Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch-historischer Versuch

von

M. Baumgarten,

Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Rostock.

Zweiten Theiles erste Abtheilung:

von Antiochia bis Korinth.

Halle,

C. A. Schwetschke und Sohn.

(M. Bruhn in Schleswig.)

1852.

Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως
θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ,
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.

Inhaltsverzeichniß.

Drittes Buch.

Die Kirche unter den Heiden.

§. 21. Ursprung der Mission in der Gemeinde zu Antiochia.

Cap. 12, 25 — 13, 3.

Der Gang der Entwickelung, den die zweite Erzählung des Lukas uns darlegt, hat uns abermals an einen großen Abschnitt geführt. Die erste entscheidende Wendung in der Geschichte der ältesten Kirche trat ein, als die Feindschaft der Juden in Jerusalem das Blut des Stephanus vergoß. Von dem Augenblick an hören die großen Erfolge, welche die Verkündigung des Evangeliums in Jerusalem gehabt hat, an diesem Mittelpuncte gänzlich auf. Freilich konnte der Lauf, der dem Evangelium gesetzt war, bis an das Ende der Erde dadurch so wenig gehemmt werden, daß derselbe eben von jetzt an seinen Anfang nimmt: die Kirche tritt in den Uebergang von den Juden zu den Heiden ein. Nun hat zum zweiten Mal die Feindschaft in Jerusalem ihren Gipfelpunct erreicht: das Wesen des Weltreiches hat in der heiligen Stadt Gottes seinen Sitz aufgeschlagen und die Hand des Weltherrschers hat sich mit dem Blute der Apostel befleckt. Daß aber auch durch dieses Hemmniß der Bosheit die evangelische Verkündigung siegreich hindurchdringt, ist uns schon am Schluß des letzten Abschnittes versichert worden. Wir werden aber auch hier einen neuen Ansatz in der Entwickelung zu erwarten haben, wie wir einen solchen bei dem ersten Wendepunct gefunden haben. Das Evangelium brach sich Bahn außerhalb Jerusalem; aber nicht wie bisher durch die Apostel, sondern ohne die Apostel. Ebenso tritt nun mit der blutigen Apostelverfolgung in Jerusalem sofort die Veränderung ein, daß die Kirche, den Uebergang von den Juden zu den Heiden hinter sich lassend, mit ganzer Fülle unter den Heiden Platz nimmt. Aber sowie die Zeit des Ueberganges nicht nur quantitativ verschieden war von der Zeit der Wirksamkeit des Evangeliums in Jerusalem, sondern auch qualitativ, ganz ebenso befinden wir es nach dem zweiten Wendepuncte.

Wir haben gesehen, daß durch die Verfolgung des Herodes der Zeitpunct herbeigeführt war, da die Apostel es für Pflicht halten, nicht länger in Jerusalem zu weilen (s. 12, 17). Es ist in der That nicht ohne allen Grund, und kann aus der gewöhnlichen Vorstellung von den Aposteln gar nicht erledigt werden, was Baur in folgenden Worten aufstellt: „Stimmten die Apostel wirklich mit Paulus überein, so müßten sie es auch für ihre Pflicht halten, selbst an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten; sie hätten ja sonst ihren apostolischen Beruf nicht in dem Umfang erfüllt, in welchem sie ihn erfüllen zu müssen sich selbst bewußt waren" (s. der Apostel Paulus S. 127). Werden demnach nun aber die Apostel sich aufmachen, und ihrem ursprünglichen Berufe, der sie auf alle Völker (s. Matth. 28, 19) und auf die Enden der Erde hinwies (s. Apostelg. 1, 8), nachgehend sich zu den Heiden begeben? Wir erfahren vorläufig gar Nichts über die Wirksamkeit irgend eines der Apostel. Da nun aber unser Buch es darauf anlegt, den Lauf des Evangeliums genau zu verzeichnen, so ist daraus klar, daß die erste Gründung der Kirche unter den Heiden nicht als Werk der Apostel angesehen werden soll. Findet denn etwa die Herüberleitung der Kirche in die Mitte der Heiden ihren Ausgang an denjenigen Punkten des evangelischen Lebens, welche mit apostolischer Wirksamkeit einen aufweisbaren Zusammenhang hatten, wie etwa von Samaria aus, oder von dem Hause des Cornelius in Cäsarea aus? Keineswegs; vielmehr werden wir sogleich auf denjenigen Punct hingewiesen, welcher seiner Entstehung wie seiner Gestaltung und Entwickelung nach in keiner Weise einen Zusammenhang mit den Aposteln aufzuweisen im Stande war, nämlich auf die Gemeinde zu Antiochia.

Höchst bedeutsam ist es, daß wir zuerst auf die Reise des Barnabas und Saulus nach Jerusalem und deren Zweck zurückgewiesen werden (s. 11, 30). Wir haben gesehen, daß die Collecte, welche die beiden Abgesandten der Gemeinde zu Antiochia nach Jerusalem überbrachten, als die thatsächliche Berührung anzusehen ist, mit welcher die Entstehung der ersten Christengemeinde aus den Heiden besiegelt worden sei. Diese Collecte ist das handgreifliche Zeugniß, daß in die Heidenwelt ein neuer Geist, der Geist der Liebe und Gemeinschaft eingegangen ist; denn diese Collecte ist die Hand, welche die Heidenwelt zum ersten Mal über die alte Kluft zu Israel hinüberreicht. Durch diese Collecte der Heidengemeinde in Antiochia ist die alte Schuld, welche die Heidenwelt sich gegen Israel aufgeladen hat, gesühnt, die beiden Gegensätze, um welche die Völ-

kergeschichte kreiset, die Gottesstadt und die Weltstadt sind mit einander in Gemeinschaft getreten, und zum ersten Mal ist es eine geschichtliche Thatsache geworden, daß nicht bloß im Himmel ein Gott lebet und waltet, der kein Ansehen der Person annimmt (s. Apostelg. 10, 34), sondern auch auf Erden ein Geist lebet und wirket, vor welchem die nationalen Gegensätze verschwinden, durch welchen sich das erfüllt, was in dem Wunder des Pfingstfestes im Voraus dargestellt ist, die Einheit des Sinnes in der Verschiedenheit der gesammten Aeußerlichkeit. Durch die Erinnerung an diese Thatsache tritt uns nun die Gemeinde zu Antiochia in das Licht eines höchst bedeutsamen Anfanges. Wenn wir nun noch erfahren, daß Barnabas und Saulus den Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia mitgenommen haben, so sollen wir erkennen, daß auch in der Gemeinde zu Jerusalem die Ueberzeugung von der Wichtigkeit und Bedeutung dieser ersten Heidengemeinde durch diese Collecte sich geltend gemacht hat; denn Johannes Marcus der Sohn der Maria, in deren Hause sich zu der Zeit viele Gläubige zu versammeln pflegten (s. 12, 12), war jedenfalls eine hervortretende Persönlichkeit in der Gemeinde zu Jerusalem.

Bei dieser Gemeinde zu Antiochia nun wird unsere Aufmerksamkeit festgehalten. Wie sie sich in ihrer Gesammtheit bereits thatsächlich bewährt hat, ergiebt sich uns aus der gemeinsamen Liebesgabe an die Brüder in Judäa; jetzt wird uns berichtet, daß diese Gemeinde sich auszeichnete durch eine Fülle von Kräften des Geistes: es waren daselbst, heißt es, Propheten und Lehrer. Unter Propheten der apostolischen Zeit haben wir uns Männer zu denken, welche durch ein außerordentliches Maß des Geistes befähigt waren, das Wort Gottes an die Gemüther der Menschen zu bringen (s. Neander Gesch. der Pflanz. I, 194). Außerdem gab es solche, welchen die Gabe der ruhigen überzeugenden Entwickelung des christlichen Lehrinhalts verliehen war (s. Neand. a. a. O. vgl. 1 Kor. 12, 28). Wenn es oben hieß, es seien Propheten von Jerusalem nach Antiochia gekommen (s. 11, 27), so sollen wir hier erkennen, daß sich inzwischen die geistlichen Kräfte und Gaben auch in Antiochia entfaltet haben und wirksam geworden sind. Im Vergleich mit den Erscheinungen in Jerusalem, in Samaria und Cäsarea giebt sich hier allerdings eine gewisse Verborgenheit und Langsamkeit in der Entwickelung kund, denn während dort die Geistes-Gaben und Aeußerungen plötzlich hervortreten, geschieht hier die Bekehrung ohne besondere äußerliche Zeichen; aber desto mehr bewährt sie sich durch ihre thätige Liebe und durch das successive Hervortreten solcher geistlichen

Kräfte, welche am meisten zur Erbauung und Erweiterung der Gemeinde dienen konnten und mußten. Es ist immerhin möglich und nach allem Vorhergehenden wahrscheinlich, daß nachdem die Gemeinde innerhalb der israelitischen Kreise unter bedeutsamen außerordentlichen Zeichen in die Existenz der Welt eingetreten ist, diese Verborgenheit und Allmähligkeit, welche sich uns hier in der heidnischen Lebenssphäre kund giebt, derjenige Weg ist, auf welchem die nächste Zukunft der gesammten kirchlichen Entwickelung liegt. Es werden uns nun weiter die vornehmsten prophetischen und lehrhaften Kräfte an der Gemeinde zu Antiochia namhaft vorgeführt (s. 13, 1), und es ist leicht zu erkennen, obwohl die Namen selber uns der Mehrzahl nach völlig fremd sind und daher gewöhnlich auch ganz unberücksichtigt bleiben, daß bei allen fünf Namen etwas Gemeinsames ist und sie daher eben um dieses Gemeinsamen willen uns an dieser Stelle mitgetheilt werden. Daß Barnabas voransteht, macht uns das, was auch ohnehin eine natürliche Voraussetzung wäre, noch gewisser, daß nämlich in dieser Aufzählung die Ordnung der Bedeutung für die Gemeinde innegehalten wird. Barnabas nimmt hier übrigens schwerlich deßhalb die erste Stelle ein, weil er von der Gemeinde zu Jerusalem nach Antiochia hingesandt war (s. 11, 22), sondern ohne Zweifel deßhalb, weil die in ihm wohnende, von den Aposteln erkannte Gabe des geistlichen Zuspruches, welche eben die Gabe der Prophetie ist, wie auch der Name besagt (s. 4, 36), auf diesem Boden zu ihrer vollsten Entfaltung und Wirksamkeit kommt (s. 11, 23. 24); und fragen wir, was es denn sein mag, weshalb eben dieser Boden in Antiochia für die Gabe des Barnabas so fruchtbar macht, so ist es wohl eine natürliche Beziehung zu den hier vorhandenen und wirksamen Verhältnissen. Barnabas ist seiner Geburt nach ein Cyprier (s. 4, 36). Durch diese hellenistische Geburt hat er eine natürliche Verwandtschaft mit den Heidenchristen in Antiochia; ferner waren es grade cyprische Männer vor Allen, welche durch ihre Verkündigung aus freiem Geistestriebe die Gemeinde zu Antiochia gesammelt haben (s. 11, 20). Wir werden in dieser Auffassung um so mehr bestärkt, als wir bei den folgenden unbekannten Namen grade solche Zusätze finden, welche uns nach derselben Seite hinweisen. Zunächst wird genannt Simeon mit dem Zunamen Niger. Niger ist aber ein bekannter römischer Name; da nun Simeon offenbar seinem Hauptnamen nach ein Jude ist, so haben wir uns ihn als solchen zu denken, welcher mit Römern in eine für ihn bedeutsame Beziehung getreten war. Daß uns daher sein römischer Name hier mitgetheilt wird, soll

uns darauf hinweisen, daß nicht seine jüdische Abstammung, sondern sein Verhältniß zu den Römern der natürliche Grund ist, auf welchem seine Bedeutung für die Gemeinde zu Antiochia beruht. Ebenso ist es mit Lucius dem Cyrenäer. Ob dieser mit dem Röm. **16, 21** genannten Lucius identisch ist, was gewöhnlich angenommen wird, oder nicht, ist uns hier gleichgültig; daß er aber nach seiner cyrenäischen Abkunft bezeichnet wird, soll uns auch bei diesem gleichfalls auf sein natürliches Verhältniß zu den Heiden aufmerksam machen. Dasselbe ist der Fall bei dem vierten Namen. Menaem ist freilich ein echt jüdischer Name alter und neuer Zeit (מְנַחֵם s. 2 Kön. **15, 17.** Wettstein u. Wolf z. d. St.), aber als Miterzogener des Tetrarchen Herodes (s. Matth. **14, 1.** Luk. **3, 19. 9, 7**), des idumäischen Herrschers, der den Johannes tödtete und Jesum verhöhnete, wird er uns von der Seite vorgestellt, welche, sowie sie einen natürlichen Gegensatz darbietet für das Evangelium, sobald sie überwunden ist, sich in einen Anschließungspunct für die Heiden verwandeln muß. Endlich wird Saulus genannt, dieser aber sowie Barnabas als hinlänglich bekannt vorausgesetzt. Wie uns die Stellung des Barnabas bedeutsam gewesen ist, so muß es natürlich auch die Stellung des Saulus gleichfalls sein, aber ebenso begreiflich uns jene erscheint, ebenso unbegreiflich will uns diese vorkommen, Wie? Saulus wird nicht bloß hinter den Barnabas gestellt, sondern selbst hinter solche Namen, welche außer durch diese Stelle durchaus unbekannt geblieben sind? Wie kann das dem Saulus widerfahren, den der Herr durch seine wunderbare Erscheinung bekehrt und zum Heidenapostel berufen hatte, der mit Gaben und Kräften, mit Worten und Werken, mit Tugenden und Leiden, die über allen Vergleich hinausgehen, vor allen Andern ausgezeichnet worden ist? In der That ist diese Stellung des Saulus Schleiermacher so unglaublich erschienen, daß er die historische Richtigkeit derselben in Frage zu stellen wagt (s. Einleitung in das N. T. S. **354**). Allein es ist das Nichts als kritische Ungeduld, welche sich nicht die Ruhe nimmt, sich in den wirklichen Sachverhalt hinein zu versetzen. Bei ruhiger Betrachtung ergiebt sich nämlich grade der Umstand, an welchem Schleiermacher Anstoß nimmt, als ein merkwürdiger Beweis der Objectivität. Schon Bengel hat in dieser Stellung des Saulus ein Zeichen seiner ungemein bescheidenen Zurückhaltung gefunden. Paulus spricht es als einen Grundsatz aus, daß er darauf achte und ausgehe, daß Niemand von ihm höher halte, als er an ihm sehe und von ihm höre (s. 2 Kor. **12, 6**). Darin liegt der Schlüssel zu vielen Dingen in dem Leben und

Wirken des Apostels. Paulus ist sich bewußt, insofern eine ganz andere Stellung zu haben als seine Mitapostel, da die Auctorität jener auf der kirchlichen Tradition von ihrem vertraulichen Umgange mit dem Herrn ruhte, während die kirchliche Tradition für Paulus so wenig eine Auctorität begründen konnte, daß sie vielmehr seinem ganzen Wirken im Wege stand (s. 9, 13. 14. 26). Sollte er sich nun dagegen auf die ihm widerfahrene Gnade der außerordentlichen Erscheinung Jesu berufen? Diese Erscheinung war eine rein individuelle Erfahrung und daher nicht geeignet, für Andere als Anhaltspunct eines Vertrauensverhältnisses zu dienen. Es blieb nur das Eine für Paulus übrig, daß sich das große Werk, welches der Herr in ihm unter dem Schleier eines heiligen Geheimnisses angelegt hatte, allmählig zu Tage legte und sich der Gemeinde als apostolische Machtvollkommenheit erwies. Auf diesen Weg war Paulus auch gleich bei seiner Bekehrung hingewiesen worden: er erkannte Jesum zu gleicher Zeit nach seiner himmlischen Existenz in der Herrlichkeit und nach seiner irdischen Existenz in der Gemeinde, und die Weise, wie seine Bekehrung durch das Wort und Werk des Ananias eines Mannes aus der Gemeinde schließlich vermittelt wurde, mußte ihm ein Fingerzeig werden, daß es mit seiner Berufung zum Apostelamt auch nicht anders gehen werde, als daß diese ihm ebenfalls schließlich von der Gemeinde werde vermittelt werden müssen. Daher wird es ein Grundzug in dem Verhalten des Apostels, daß er so lange sich bescheidet und zurückhält, bis seine Gabe und seine Kraft von der Gemeinde erkannt und hervorgezogen und dadurch die unmittelbar an ihn gelangte Berufung des Herrn vermittelst der Gemeinde in den Gang der Entwickelung organisch hineingestellt wird. In dieser Zurückhaltung befindet er sich noch in seiner Vaterstadt Tarsus, als Barnabas ihn aufsucht. Denn Bengel bemerkt mit Recht, daß in dem *ἀναζητῆσαι* und dem *εὑρών* (11, 25) die Verborgenheit des Saulus angedeutet werden soll. In der Heidengemeinde zu Antiochia findet Saulus den Boden, in welchem der heilige Keim der apostolischen Kraft zum ersten Mal zum Treiben kommt. Das ersehen wir daraus, daß Saulus neben Barnabas zur Ueberbringung der Collecte von der Gemeinde nach Jerusalem gesendet wird. Wäre nämlich Paulus auch hier noch in seiner früheren Abgeschlossenheit und Unfruchtbarkeit geblieben, so würde die Gemeinde ihm dieses Vertrauen nicht geschenkt haben; hätte aber die Rücksicht auf die durch den Herrn geschehene apostolische Berufung hier obgewaltet, so würde Saulus dem Barnabas nicht nach- sondern vorgesetzt

worden sein. Wir erkennen also deutlich, daß das, was hier bestimmend eingewirkt hat, Nichts mehr und Nichts weniger ist, als was die Gemeinde von Antiochia an ihrem Lehrer Saulus selber „gesehen und gehöret hat". Wenn nun freilich ungeachtet dieser Auszeichnung Saulus hier an der letzten Stelle genannt wird, so sollen wir daraus entnehmen, daß er auch jetzt immer noch liebt, als der Letzte unter den Lehrern der Gemeinde angesehen zu werden, wenn er auch von der Gemeinde die Anerkennung entgegennimmt, überall als Lehrer zu gelten, gleichwie er später als ihm längst die Stellung als Apostel thatsächlich eingeräumt war, es liebte, sich als den Letzten der Apostel zu bezeichnen (s. Kor. 15, 9), obgleich er den Erfolgen nach als der Erste unter Allen dastand. Wenn wir nun bei allen vier Voraufgehenden eine Seite gefunden haben, welche wir als eine natürliche Anschließung für die hervorragende Stellung in der Heidengemeinde zu Antiochia zu betrachten hatten, so ist die Frage, ob wir denn nicht auch bei Saulus einen solchen Anschließungspunct finden. Freilich ist er zum Apostel der Heiden berufen, und darin ist für ihn weit mehr als ein bloßer Anschließungspunct gegeben, aber eben diese seine apostolische Berufung kann hier nicht in Betracht kommen, sonst hätte Paulus die erste Stelle einnehmen müssen. Aber auch bei Paulus ist ein natürliches Verbindungselement mit der Heidengemeinde vorhanden, das ist sein hellenistischer Charakter, denn er stammt ja aus der cilicischen Stadt Tarsus (s. 9, 11).

Es hat sich nun aus den wenigen Andeutungen, welche uns über die Propheten und Lehrer zu Antiochia gegeben sind, das Resultat herausgestellt, daß die Berufung und Bestellung dieser Leiter der Gemeinde mit der Berufung und Bestellung der Apostel in einem gewissen Gegensatze steht: während nämlich bei den ursprünglichen Aposteln ihre äußerliche und leibliche Gemeinschaft mit Jesu Leben im Fleische die erste Bedingung ihrer amtlichen Stellung ist, erschien uns die gemeinsame Bedingung der hervorragenden Stellung, welche diese Propheten und Lehrer in der Gemeinde zu Antiochia einnehmen, ein größeres oder geringeres Fernstehen von der Gemeinschaft mit dem Leben Jesu im Fleische. Es macht sich also auch bei der Erwähnung dieser Leiter der antiochenischen Gemeinde dasselbe Princip geltend, welches wir nun auf unserem Entwickelungsgange so oft gefunden haben, daß in aller Weise, was in dem Bereiche der Aeußerlichkeit für das Reich Christi gegründet und gestiftet ist, zurückgestellt wird, um das Wesen des Geistes in diesem Reiche desto voller und freier hervor-

treten zu lassen. In Jerusalem war die heilige Zwölfzahl hingestellt, welche alles Volk als die stete Umgebung des Herrn gesehen hatte und wieder erkannte; diese wurden angethan mit dem heiligen Geiste und seinen Zeichen und Wundern und dadurch sofort erwiesen als die Zeugen des nunmehr im Himmel Waltenden, so daß alles Volk sie mit Ehrfurcht anschauen mußte (s. 5, 13). Und was ist das Ende? Daß Einer von den Ersten in dieser heiligen Zwölfzahl von Herodes mit dem Schwert getödtet wird zum Wohlgefallen des ganzen Volkes (s. 2, 3); und ein Anderer aus derselben Zahl bereits gefangen genommen war und alles Volk auf seine öffentliche Hinrichtung harrte (s. 12, 11). Die Folge davon ist dann weiter, daß die Apostel das Band, welches sie so fest an Jerusalem knüpfte, zu lösen beginnen (s. 12, 17).

Zu gleicher Zeit treten die genannten Propheten und Lehrer in Antiochia der Weltstadt auf, und dieser Gegensatz setzt es noch deutlicher ins Licht, daß sich hier das Princip der Innerlichkeit und Freiheit geltend macht. Nachdem die Vorbereitungen im Gebiete der Aeußerlichkeit auf Seiten Israels und der ursprünglichen Apostel in Jerusalem vollendet waren und sich demnächst als vergeblich ausgewiesen haben, da muß es sich zeigen, daß der Herr Macht empfangen hat über alles Fleisch (s. Joh. 17, 2), daß der Herr selber der Geist geworden ist (s. 2 Kor. 3, 17) und also keiner Voraussetzung und Vorbereitung bedarf, sondern das ihm am fernsten Stehende, das ihm am meisten Widerstrebende zu einem heiligen Rüstzeuge seines Willens umzuschaffen mächtig ist. Da der aus Israel bereitete und gestaltete Organismus nicht dienen will, um das Heil der Welt zu vollenden, so zieht der Geist das unter den Heiden von Gott sich selbst überlassene Weltliche an und gestaltet es durch seine Kraft zum Dienste der Verbreitung des Heiles in alle Völker und Länder. Nun begreifen wir völlig, warum wir bei allen Propheten und Lehrern in Antiochia eben das Israel entfremdete heidnische Element in ihrer Persönlichkeit hervorgehoben finden.

Von diesen fünf Propheten und Lehrern an der Gemeinde zu Antiochia, welche den zwölf Aposteln in Jerusalem gegenübergestellt werden, heißt es nun, daß sie „dem Herrn ihr Amt verrichtet und gefastet hätten" (V. 2). Das Wort λειτουργεῖν hat bekanntlich seine ursprüngliche Stelle bei den öffentlichen Staatsleistungen in Athen (s. Wachsmuth hellen. Alterthümer II, 1, 131—138). In dem alexandrinischen Dialekt finden wir es dann hauptsächlich von den priesterlichen Amtsverrichtungen gebraucht (s. Schleußner Nov. Thes. s. v.). Es ist nicht ohne

Bedeutung, daß wir dieses Wort, welches im neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht häufig ist, an unserer Stelle antreffen. Wir sollen nämlich daraus entnehmen, daß diese Propheten und Lehrer, obwohl ihre amtliche Befugniß nicht auf dem Zusammenhang mit Israel und seinen heiligen Ordnungen beruhte, obwohl sie mitten in der Weltstadt Antiochia lebten und der Kreis, dem sie angehörten, aus Heiden bestand, nur daß diese an Jesum gläubig waren, daß trotz alle dem diese Propheten und Lehrer das priesterliche Werk und Amt, welches in der alttestamentlichen Zeit immer über sich selber hinauswies und auf seine Erfüllung wartete, in Wahrheit verrichteten. Eine zwiefache Schranke tritt uns nämlich an dem alttestamentlichen Priesterthum entgegen: einmal wird der Priester, welcher das ganze Volk repräsentiren soll, eben durch seine Heiligkeit an der vollen Gemeinschaft mit dem Volke gehindert (s. 3 M. 8, 35. 21, 1—15. 10, 6), und andererseits vermag er auch die Seite, mit welcher er Gott zugekehrt ist, wegen des Mangels an wahrer Heiligkeit nicht zu vollenden (s. 3 M. 16, 6. Hebr. 9, 7. 8). Indem nun hier der heilige Dienst der Propheten und Lehrer an der Gemeinde zu Antiochia als ein *λειτουργεῖν* bezeichnet wird, sollen wir erkennen, daß hier die Schranke, welche das aronitische Priesteramt immerfort von der Gemeinde Israels scheidet, aufgehoben ist. In der That tritt diese Erfüllung des alttestamentlichen Priesterthums hier deutlicher hervor als in Jerusalem. Dort nämlich waren die Apostel die natürlichen Repräsentanten der Gemeinde, und obwohl ihre amtliche Stellung durch den heiligen Geist, der Allen gemeinsam verliehen war und innewohnte, zur Geltung und Wirksamkeit gebracht worden, war doch der Anfang dieser ihrer ausgezeichneten Stellung in ihrem äußerlichen Verhältniß zu dem Herrn begründet. Die Gemeinde zu Antiochia ist aber recht augenscheinlich von allem Anfang her aus demjenigen Geiste geboren, welcher der gesammten Kirche innewohnt; dieser hat die Christen, welche nach Antiochia versprengt wurden, zur Verkündigung Jesu unter den Heiden erweckt und gestärkt. Zwischen diesen Evangelisten und Lehrern und den Gliedern der Gemeinde steht keinerlei Aeußerlichkeit, auch nicht einmal die durch den heiligen Geist verklärte des apostolischen Amtes; die amtliche Würde und Vollmacht ruht hier lediglich auf der unmittelbaren Erfahrung der göttlichen Gaben und Kräfte, welche alle Gemeindeglieder an ihrem eigenen Herzen gemacht haben. Diese Führer und Lehrer der Gemeinde können sich selber nicht anders fühlen, als die gottgeordneten Vertreter des Volkes, wie denn auch das Volk der Gemeinde alle Tage

dieselbe Erfahrung von der Durchdringung der Persönlichkeit und der Amtsstellung machen muß und demnach nicht anders als durch die unmittelbare Stimme seines Gewissens immerfort zur Anerkennung jener amtlichen Repräsentation genöthigt wird. Durch den Zusatz τῷ κυρίῳ wird nun ferner ausdrücklich hinzugefügt, daß auch die andere Seite des alttestamentlichen Priesteramtes, welche Gott zugewandt ist, hier ihre Verwirklichung findet. Die Kluft zwischen den Priestern und Jehova ist nicht mehr zwischen diesen Propheten und ihrem Herrn: während das unheilige Wesen jener durch ihr heiliges Kleid vor Jehova nicht bedeckt werden konnte, sind diese des heiligen Wesens durch Christum selber theilhaftig geworden, und ihre unheilige Natur kann sie nie mehr von ihrem Herrn scheiden, mit welchem sie durch Geistesgemeinschaft und Glauben verbunden sind; mit dessen geheiligter Natur sie auf Grundlage des Glaubens und Geistes in sacramentlicher Gemeinschaft geeinigt worden sind. Die Erfüllung und Verwirklichung des alttestamentlichen Priesteramts in dem Amt des evangelischen Wortes wird also zum ersten Mal in der heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochia hervorgehoben, wie denn auch die ganze Wörterfamilie von λειτουργεῖν auch späterhin lediglich in dem paulinischen Lehrgebiet vorkommt, damit wir erkennen sollen, daß die Erfüllung und Verwirklichung der alttestamentliche Oekonomie überhaupt in dem Geiste ruht und daher zuerst innerhalb des Heidenthums eine geschichtliche Stellung und Bedeutung gewinnen wird. Um dies aber recht zu würdigen, müssen wir uns vor einer naheliegenden Verwechselung ausdrücklich verwahren. Es ist nämlich in der neueren Zeit besonders durch Neander sehr geläufig geworden, manche Veräußerlichungen in der späteren Zeit der Kirche als herübergenommenes Judenthum anzusehen und zu bezeichnen. Es ist auch ohne Zweifel richtig, daß bei Entstehung dieser Verirrungen in Lehre und Leben der Kirche israelitische Einrichtungen vorschwebten, und daß die alttestamentliche Aehnlichkeit zu der Sanction solcher Verirrungen wesentlich mitgewirkt hat und bis auf den heutigen Tag die Täuschung stärken und erhalten hilft. Bekanntlich gehört in die Reihe dieser Verirrungen der späteren Zeiten nicht an letzter Stelle die Geltung und Bedeutung des Priesterstandes und Priesteramtes, und man könnte deshalb leicht auf den Gedanken kommen, daß wenn das alttestamentliche λειτουργεῖν hier in so bedeutsamer Weise, wie wir gezeigt haben, geltend gemacht werde, hier schon der Keim gelegt sei, aus welchem später der Baum der römischen Hierarchie hervorgewachsen ist. In der That übersieht man in der

Regel, daß jenes Uebertragen des Israelitischen auf die Christengemeinde grade eben so wenig alttestamentlich ist, als neutestamentlich. Es ist ein großes Unrecht, das dem Alten Testament so oft angethan wird, wenn man nicht verstehen will, daß das Alte Testament dem gesammten Judenthum die wesentliche Bestimmtheit gegeben hat, Christenthum zu werden, daß das ganze Alte Testament nicht bloß neutestamentlich werden soll, sondern auch will, mithin alle Wiederholung des Alttestamentlichen, auch wenn es viel besser, als es überall nach Gottes Fügung möglich ist, hergestellt werden könnte, durchaus gegen den offenbaren Willen der alttestamentlichen Offenbarung ist. Wenn also auch der römische Klerus eine Fortsetzung der aronitischen Priesterfamilie und der römische Opferdienst sich noch weit enger als es wirklich der Fall ist und als es überall möglich ist, an das Hohepriesteramt anzuschließen vermöchte, so würde dennoch der Buchstabe des Gesetzes selber ein ewiges Zeugniß sein gegen die römische Beeinträchtigung der Gemeinde, sowohl wie gegen die römische Verdunkelung der göttlichen Heiligkeit. Demnach ist das, was später geschehen ist, von dem, was hier vorliegt, wesentlich verschieden: was hier im Geist angefangen ist, wird dort im Fleische vollendet; hier wird Altes und Neues Testament in seiner göttlich geordneten Wechselbeziehung aufgefaßt; dort kommt man, indem man willkürlicherweise das neutestamentliche Wesen durch den alttestamentlichen Schatten zurückdrängen will, in Gefahr, nicht bloß das Neue Testament, sondern auch das Alte zu verlieren.

Dem *λειτουργεῖν* entspricht nun genau das *νηστεύειν* (V. 2). Während das *λειτουργεῖν* zeigt, daß diese Propheten und Apostel, obwohl ihr Amt nicht israelitischen Ursprunges ist, ihr Amt nach seinen heiligen Verpflichtungen gegen Gott und Gemeinde in Gemäßheit der ursprünglichen von Gott in Israel gestifteten Ordnung verwalteten, wird uns durch das *νηστεύειν* deutlich, daß sie auch nach Seiten der Welt diejenige Stellung einnehmen, welche Gott seinem heiligen Volk von alten Zeiten her vorgeschrieben hat. Das Erste, was Abraham zugemuthet wird, ist die Scheidung von der Welt, in welcher er geboren ist, und diese Beugung und Demüthigung der Seele wird dem ganzen Volke zugemuthet, so oft es seiner ungetrübten Gemeinschaft mit Jehova gewiß werden will (s. 3 M. 23, 27). Es wird aber von Alters her diese Beugung und Demüthigung der Seele in dem Fasten geübt und deshalb übersetzen einige Codices der LXX den hebräischen Ausdruck וְעִנִּיתֶם נַפְשֹׁותֵיכֶם 3 M. 23, 27 durch *νηστεύσατε* (s. Schleußner Nov. Thes. s. v. *νηστεύω*), und 2 M. 38, 8 geben die Alexan-

driner die Bezeichnung der Weiber, die beim heiligen Zelt dienten, durch νηστεύσασαι wieder. Das νηστεύειν bezeichnet also recht eigentlich die israelitische Weltentsagung. Es wird daher von den Führern der Gemeinde zu Antiochia ausgesagt, daß sie, obwohl sie nicht die mosaischen Speiseunterschiede innehielten und überall mit ihrer Gemeinde heidnisch lebten (s. Gal. 2, 14), doch nicht etwa in heidnischer Zuchtlosigkeit einhergingen, sondern in dem Hauptpuncte des Verhältnisses zur Welt den heiligen Charakter Israels an sich trugen.

Sowie sich die Gemeinde zu Antiochia durch ihre Liebesgabe an die Brüder in Judäa vollendete, so erreichten auch die Leiter dieser Gemeinde durch den heiligen Charakter ihrer Dienstverrichtungen und ihrer Weltentsagung den Höhepunct der Verwirklichung alttestamentlicher Ordnung. Diese Vollendung der Gemeinde und ihrer Lehrer ist nun der Moment, in welchem eine Weisung des heiligen Geistes an diese christliche Gemeinschaft in der heidnischen Weltstadt ausgeht. Wir sagen, an die gesammte christliche Genossenschaft zu Antiochia, obwohl die Rede des Geistes nicht bloß zunächst an die Lehrer und Propheten gerichtet ist, sondern auch nachher bei der Ausführung Niemand sonst namhaft gemacht wird. Daß nämlich die Angelegenheit, um die es sich hier handelt, als eine gemeinschaftliche anzusehen ist, liegt in der Natur der Sache. Da es sich nämlich, wie wir gleich sehen werden, um die Aussendung von zwei Verkündigern des Evangeliums unter die Heiden handelt, so ist wohl aus Allem, was sich uns sowohl über das Wesen der christlichen Gemeinschaft überhaupt ergeben hat, als auch insbesondere aus dem, was wir als Eigenthümlichkeit dieser Gemeinde zu Antiochia erkannt haben, mit Sicherheit zu entnehmen, daß hiebei ein Zusammenwirken der Lehrer und der Gemeinde Statt gefunden hat. Um nur Eins zu erwähnen, wie sollte die Gemeinde, welche den Barnabas und Saulus nach Jerusalem entsandte, um die gesammelte Liebesgabe an die jüdischen Brüder zu überbringen, dieselben Brüder mit dem Wort des ewigen Lebens zu den heidnischen Brüdern haben ziehen sehen können, ohne daran mit Herz und Mund Theil zu nehmen? In dieser Auffassung werden wir bestätigt durch die Stelle 14, 26, wo Antiochia ohne nähere Bestimmung als der Ort bezeichnet wird, von wo die beiden apostolischen Missionare der Gnade Gottes übergeben worden; denn sowohl die allgemeine Bezeichnung Antiochia als auch die Hervorhebung der Gebetsthätigkeit weist nicht auf einzelne Wenige, sondern auf die Gesammtgemeinde hin. Dasselbe ergiebt sich uns aus der Analogie der zweiten

Absendung des Paulus gleichfalls von Antiochia, welche mit den Worten bezeichnet wird: „er wurde von den Brüdern der Gnade Gottes übergeben" (15, 40). Wenn es demnach zunächst an die fünf Leiter der Gemeinde heißt: „sondert mir aus", so haben wir uns dies an die ganze Gemeinde gerichtet zu denken. Ohnehin wäre es schon sehr unnatürlich, wenn die drei Untergeordneten die beiden Vornehmsten absenden sollten. Außerdem kann es diesen Lehrern zu Antiochia überall nicht in den Sinn kommen, sich der Gemeinde gegenüber isoliren zu wollen, am wenigsten in diesem Augenblick, wo sie eben als Vertreter des Volks (*λειτουργοῦντες*) dastehen.

Wir haben uns also die Gesammtgemeinde als Subject zu denken, wenn es heißt: „nachdem sie gefastet und gebetet und die Hände ihnen aufgelegt hatten, entließen sie sie" (V. 3). Die Betheiligung der vorher erwähnten Propheten und Lehrer ist immer nur als eine vorzugsweise anzusehen, und zwar in der Art, wie wir überhaupt ihre Stellung und Wirksamkeit kennen gelernt haben, daß sie nämlich die Mitwirkung der Gemeinde so wenig ausschließen, daß sie dieselbe immer vielmehr in die rechte organische Bewegung setzen. Indem nun die Gesammtgemeinde zu Antiochia dasteht, der Welt entsagend und Gott zugewendet ist, hat sie die Machtfülle, aus welcher sie den beiden apostolischen Missionaren die Verwirklichung der an dieselbe durch den Geist geschehenen Berufung (s. V. 2 am Ende) durch Handauflegung zu verleihen im Stande ist (vgl. 6, 6. 8, 17). Wir halten es demnach für vollkommen richtig, wenn Schleiermacher (Christl. Sitte S. 382) nach Maßgabe unserer Stelle für die Aussendung von Missionaren auf die Organisirung der Gemeinde, welche sie sendet, das Gewicht einer nothwendigen Bedingung gelegt wissen will. Es ist aber dabei noch ein anderer Umstand ins Auge zu fassen, wenn wir würdigen wollen, wieviel der Gemeinde zu Antiochia hier anvertraut wird. Denn man wolle nicht übersehen, wie die Sache eigentlich liegt. Der Herr hat bei seinem Abschiede den Aposteln den Befehl gegeben, in alle Welt auszugehen (s. Matth. 28, 9. Apostelg. 1, 8). Die Bedingung, welche für diesen Befehl stillschweigend vorausgesetzt war, ist nicht eingetreten, daher sind die Apostel aus Jerusalem gewichen, ohne daß sie den Beruf fühlen zu den Heiden zu gehen. Wenn die äußerliche und gesetzliche Weise, in welcher man mit jenem Befehl des Herrn jetzt so häufig im Missionswesen umgeht, irgend eine Berechtigung hätte, so hätten längst alle Apostel auf den Inseln des Meeres und an allen Enden der Erde sein müssen. Aber das Wort Jesu will nicht in der

Weise des Buchstabens, sondern in der Weise des Geistes zur Erfüllung kommen. Der bezeichnete Befehl des Herrn, da er in der ursprünglich angelegten Weise nicht zur Ausführung kommen kann, wird in den Grund des Geistes wieder zurückgenommen und kommt darauf in anderer Gestalt wieder zum Vorschein und zur Ausführung. Der heilige Geist ist es, welcher sich jetzt seine Werkzeuge für die Bekehrung der Heiden auf dem Wege der Innerlichkeit beruft (s. V. 2 am Ende); und dieser heilige Geist gebraucht die erste Heidengemeinde, welche er durch seine Kraft gesammelt und vollendet hat, als seinen geheiligten Organismus, um jene innerliche Berufung zur Ausführung zu bringen. Es ist leicht einzusehen, daß mit dieser Begründung des Missionswerkes die Norm für alle Zukunft gegeben ist, und daß wir in Beziehung auf diese Angelegenheit der Kirche weit mehr Ursache haben, auf diese Absendung des Barnabas und Saulus von Seiten der Gemeinde zu achten, als auf jenen Befehl Christi an seine Apostel; oder vielmehr den Befehl Christi an seine Apostel unter diejenige Modification zu stellen haben, welche derselbe durch dieses Wort und Werk des heiligen Geistes in der Gemeinde zu Antiochia erhalten hat.

§. 22. Der Erstling des Apostels Paulus.

Cap. 13, 4—12.

Alle Umstände, welche uns bisher in der Entwickelung der Kirche entgegengetreten sind, führen uns darauf, in dieser Sendung des Barnabas und Saulus durch die Gemeinde zu Antiochia die Quelle zu erkennen, die bestimmt ist, denjenigen Strom zu bilden, in welchen alle Bäche, die das Wasser des Lebens führen, ausmünden müssen. Hier ist der Anfang, welchen unser Buch festhält und in grader Linie fortführt bis zum Ziele der vorläufigen Vollendung. Es wird daher auch sofort an der Spitze unseres Abschnittes, welcher uns das erste Glied in dieser lebendigen Verkettung aufzeigen soll, diese Aussendung durch die Leiter und Mitglieder der Gemeinde zu Antiochia ohne Weiteres für die Aussendung des heiligen Geistes erklärt (s. V. 4). Wir sollen also dafür halten, daß die Gemeinde zu Antiochia in jenem Acte als reines ungetrübtes Organ des heiligen Geistes gehandelt hat und eben

dadurch fähig gewesen ist, einen Anfang zu stiften, welcher fortgehen soll, so lange die Zeit der Heiden währen wird.

Was das nun für ein Werk ist, für welches der heilige Geist jene beiden Männer innerlich berufen hat, und welches ihnen darauf feierlich von der Gemeinde zu Antiochia auferlegt ist, wird nicht näher angegeben. Jedoch nicht bloß aus dem Folgenden, sondern auch aus dem Bisherigen müssen wir schließen, daß es die Verkündigung des Evangeliums in der Ferne und in der Weite ist. Es liegt in der Natur eines solchen Auftrags und wir sehen es auch später an der Ausführung (s. 16, 6. 7), daß derselbe nur allgemein gegeben und das Nähere den Beauftragten selber anheimgestellt wurde. Wir haben uns also zu denken, daß Barnabas und Saulus den Beruf empfangen haben, in die Ferne zu gehen und das Evangelium zu predigen, nach welcher Richtung sie nun aber diese Ferne suchen sollen, ihrem Ermessen überlassen geblieben ist. Durch die empfangene Berufung sind die Beiden so erfüllt von dem ihnen auferlegten Werke Gottes, daß sie alle Gedanken und Willensregungen in den Dienst desselben stellen. Eine solche so geheiligte Persönlichkeit wird aus sich selber die näheren Mittel und Wege finden, durch welche der gestellte Zweck erreicht werden kann und soll. Wir haben also zu fragen: wie kommen die beiden apostolischen Missionare dazu, den Weg nach Seleucia und demnächst nach Cypern einzuschlagen? Daß der Orontes nach Westen leitete und der Verkehr von Antiochia in dieselbe Richtung hineinwies, konnte die Träger des Evangeliums nicht bestimmen; denn was hat die Gnade für Gemeinschaft mit der Natur? was hat die köstliche Perle zu thun mit den Waaren des Kaufmanns? Allein der Gesichtspunct, welcher für die Missionare leitend und bestimmend sein mußte, traf in diesem Falle mit der Hinweisung der Natur und des Verkehres zusammen. Warum ist Antiochia die Weltstadt ausersehen zum Sitz der ersten Heidengemeinde und demnächst zum Ausgangspunct für das weiterdringende Evangelium? Diese Frage mußte den Boten des heiligen Geistes um so mehr entstehen, da sie so eben erst von Jerusalem der geliebten Stadt Gottes hergekommen waren. Sie konnten auf diese Frage nur die Antwort finden, daß der Herr jetzt offenbarlich sich angeschickt habe, zu zeigen, er sei wirklich und wahrhaftig Herr der Welt geworden, nicht auf dem Wege, welchen ihm der Satan gewiesen, sondern auf dem Wege der Selbsterniedrigung bis zum Kreuzestode. Den aufmerksamen Beobachtern, als welche wir uns die beiden berufenen und gesegneten Boten des Heiles für die Ferne zu denken haben, konnte es unmöglich

entgehen, daß die Gründung und Vollendung der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia zu derselben Zeit, als Jerusalem von den Aposteln verlassen werden mußte, ein Signal zu bedeuten habe, daß die Heilsgeschichte denselben Weg über die Länder und Meere betreten werde, den die natürliche Geschichte des Menschengeschlechts eingeschlagen hatte, daß der Herr wie einst Israel gehen werde über die Höhen der Erde (s. 5 M. **33, 29**). Das von dem Herrn eroberte Antiochia, einst der Sitz des Weltfürsten von Javan, mußte den Boten in die Ferne ein deutlicher Wink sein, daß sie nicht nach Morgen, nicht nach Mitternacht oder Mittag sich zu wenden hätten, sondern nach Abend, denn gegen Abend lagen die Wurzeln des heidnischen Lebens und Wesens, welches in Antiochia durch das Wort des Evangeliums sich dem Herrn zu Füßen gelegt hatte; gegen den Abend thronte die hohe Stadt, in welche jetzt der Schwerpunkt des Weltreiches verlegt war, welche ihre weltherrschende Macht bis in den Schooß Antiochias hinein Jedem alle Tage fühlbar machte. Die Richtung gegen Abend, welche dem Strome des Orontes und dem Zuge des Weltverkehres folgte, war damit für unsere apostolischen Missionare völlig entschieden. Daß sie demnach zuerst sich nach Seleucia, der nächsten Hafenstadt am westlichen Meere, begeben, ist uns völlig verständlich; warum sie aber von dort sich einschiffend an der Insel Cypern landen (V. 4), ist noch nicht unmittelbar einleuchtend. Die beiden Boten stehen vor dem großen Meere, welches die Inseln und Küsten bespült, auf welchen sich die Centralpuncte aller Völker und Zungen der Welt befinden: sollen sie nun sofort sich das höchste Ziel setzen, oder sollen sie sich diesem höchsten und fernsten Ziele allmählig zu nähern suchen? Ihrem in die weite Ferne hinausschauenden Geistesauge stellt sich zunächst die große Insel Cypern dar. Diese Insel ist der Geburtsort des Barnabas (s. **4, 36**), der Geburtsort derer, welche vorzugsweise für die erste Sammlung der Gemeinde zu Antiochia gewirkt hatten (s. **11, 20**). Wie sollten sie an dieser Insel, mit welcher sie so viele Berührungspuncte hatten, vorüberfahren? Das schien ihnen unmöglich zu sein, und damit waren sie für das erste Landen und für das erste Wirken auf Cypern entschieden, und es war die Regel des allmähligen Vorschreitens für alle Folgezeit thatsächlich aufgestellt.

Die Landung bei Salamis an der Ostküste von Cypern ist den beiden Boten des Heils das Zeichen zum Anfange ihres heiligen Werkes; Salamis betreten sie als den ersten Acker des großen Missionsfeldes der Heidenwelt. Sie thun

nun hier, was wir sie noch oft thun sehen werden, sie wenden sich zuerst an die Juden. Es kann nach allem Vorhergehenden keine Frage sein, daß die von der Heidengemeinde abgesandten Boten recht eigentlich für die Heiden bestimmt sind. Worin bestände auch das Besondere und Neue des Werkes, zu welchem der heilige Geist sie berufen hat (s. **13, 2**), wenn dieses Werk nichts Anderes wäre, als was Apostel und Nichtapostel an vielen Orten und zu vielen Malen gethan hatten? Wie kommt es nun aber, daß diese Heidenapostel sich zuerst an die Juden wenden? Diese Frage hat in der letzten Zeit eine besondere Wichtigkeit erhalten, da man aus diesem Umstande, der wie gesagt sich in der Apostelgeschichte noch oft wiederholen wird, eine der schärfsten Anklagen gegen die historische Wahrheit dieses Buches zu formiren gesucht hat. Da aber diese Anklage dahin lautet, daß ein solches Verfahren der Eigenthümlichkeit des Apostels Paulus, wie sie uns anderweitig bekannt sei, vollkommen widerstreite, so werden wir von der erschöpfenden Besprechung dieser Frage an dieser Stelle, wo als der Anführende und Leitende nicht Paulus, sondern Barnabas erscheint, noch Umgang nehmen, und uns begnügen zu sagen, daß Barnabas, auch wenn er einsah, daß die Zeit für den Eingang der Heiden in das Reich Gottes gekommen war, immer noch festhalten konnte, daß der Ruf allenthalben doch zuerst an Israel ergehen mußte, um, wenn nicht die Gesammtheit des Volkes, so doch Einzelne aus der Menge von dem Verderben zu erretten. Während sie sich von Jerusalem hinweggewendet und ihr Angesicht auf Rom gerichtet haben, ist dieses Festhalten an der Prärogative Israels das innere Gegengewicht zu jenem entschiedenen Verlassen Israels und jener Bevorzugung der Heiden. Und als eine fortwährende Erinnerung an die Gemeinde zu Jerusalem, welche als lebendiges Zeugniß der immer noch gültigen Berufung und Erwählung Israels aus allen Völkern hingestellt war, stand neben ihnen Johannes Marcus, der sie nicht nur von Jerusalem nach Antiochia begleitet hatte, sondern jetzt auch mit ihnen als Gehülfe zu den Heiden ging. Diese Beziehung des Marcus zu der Gemeinde zu Jerusalem und demnächst zu den Juden ist der Grund, weshalb grade hier (V. 5) seiner Begleitung Erwähnung geschieht. Es wird übrigens über den Erfolg der Verkündigung des Evangeliums in den Synagogen von Salamis eben so wenig Etwas berichtet, als über die schon früher stattgefundene Verbreitung der göttlichen Botschaft an die Juden auf Cypern (s. **11, 19**). Der Grund ist in beiden Fällen derselbe: wir sollen nämlich aus diesem Stillschweigen

abnehmen, daß die Verkündigung des Evangeliums an die Juden in dieser Zeit als ein Durchgangspunct, nicht aber als ein Glied in der geschichtlichen Kette anzusehen ist.

Daß darauf die beiden Sendboten die ganze Insel durchziehen, ohne daß irgend etwas Denkwürdiges erwähnt wird, muß uns ein Zeichen sein, daß sie es darauf abgesehen haben, einen weiten Raum zu durchmessen, daß sie, obwohl wir sie hier durch die Anziehung der natürlichen Verhältnisse in der Nähe festgehalten und in der Bahn der Allmähligkeit fortschreitend finden, sich dessenungeachtet des großen und fernen Zieles immer bewußt bleiben und deshalb, sobald sie nicht erhebliche Erfolge ihrer Arbeit sich versprechen können, weiter vorzudringen sich beeilen. Auf diese Weise haben sie bald die ganze Insel vom Ostende bis zum Westende durchzogen. Aber grade hier am Westende befindet sich Paphos, die Hauptstadt der ganzen Insel, die Residenz des römischen Proconsuls, welcher die Macht der römischen Weltherrschaft repräsentirte (vgl. Winer **II, 191**. Hug Einleitung **I, 24**. Wolf ad h. l.). Sowie Paphos auf Antiochia zurückweist, so zeigt es vorwärts auf Rom. Es kann uns demnach nicht Wunder nehmen, wenn grade an diesem Ort die Predigt der Boten Etwas ausrichtet, was auf der ganzen übrigen Insel nicht zu erreichen war, wenn an diesem Orte der erste Erfolg der ersten Heidenmission zu Tage kommt. In der That ist es so, und wir werden um dieser bedeutsamen Stelle willen unsere ganze Aufmerksamkeit auf dieses Factum zu concentriren haben. Wenn Zeller (s. theolog. Jahrb. **1849, 589**) findet, daß in unserem Berichte die Predigt an die Juden so stark hervorgehoben werde, daß die apostolische Wirksamkeit in Paphos ganz zurücktrete, so ist das, wie sich Jeder durch den Augenschein überzeugen wird, eine im Interesse einer Hypothese geschehene Verkehrung des Sachverhaltes.

„Sie fanden", heißt es, „einen Juden, einen Magier und falschen Propheten mit Namen Barjesus, welcher bei dem Proconsul Sergius Paulus, einem verständigen Manne, sich aufhielt" (V. **6**). Wir fassen zunächst die beiden uns hier vorgeführten Personen näher ins Auge. Der Jude Barjesus wird bezeichnet als Magier und falscher Prophet. Die Richtung auf die eigenmächtige Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen Himmlischem und Irdischem gehört recht eigentlich zu dem Charakter dieser gährungsvollen Zeit (s. Gieseler Kirchengesch. **I, 36—42. 3.** Aufl. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. **183—186**). Auch die Juden gaben sich dieser Richtung hin, wie die

Entstehung der Kabbala beweist (s. Jost Geschichte der Israeliten III, 70—77. Zunz die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. 163. Aechtheit der Pastoralbriefe S. 170—178). Als einen Repräsentanten dieser kabbalistischen Richtung haben wir den Barjesus anzusehen. Da er aber Pseudoprophet genannt wird, so dürfen wir uns seine Richtung nicht als ein rein subjectives Wollen und Streben denken, sondern müssen ihn uns unter den Einfluß dämonischer Kräfte gestellt vorstellen. Denn ein Prophet ist nach dem Sprachgebrauch der Schrift immer ein Inspirirter, sei es nun von dem heiligen Geiste, oder von einem Lügengeiste (s. 2 Kön. 22, 21—23). Von einem solchen Geiste ist auch Barjesus getrieben und es mag ihm daher auch in dem Gebiete des Wissens und Handelns Eins und das Andere gelingen, was über die gewöhnlichen Kräfte der Menschen hinausgeht. Da ihm nun in solcher Richtung die Scheidung zwischen Israelitischem und Heidnischem verloren gegangen war, so suchte er sich an heidnische Elemente anzuschließen, um damit desto größeren Eindruck auf die Heiden zu machen. Wie sich die jüdischen Gelehrten Philo und Josephus an griechische und römische Bildung und Denkweise accommodiren, so schließt sich der Pseudoprophet an solche heidnische Elemente an, welche auf die Macht über die geistigen und himmlischen Kräfte hinwiesen, und suchte diese Accommodation durch einen von den Arabern entlehnten, ohne Zweifel anerkannt feierlichen Namen عليم (alimun — Ἐλύμας, ein Weiser, vgl. Bochart Hieroz. I, 750) zu empfehlen. Es war dem Barjesus bereits gelungen, Aufsehen zu machen und Eingang zu finden. Der vornehmste Mann der ganzen Insel, der Proconsul Sergius Paulus, hat sich dermaßen an ihn angeschlossen, daß er ihn in sein Haus aufgenommen. Wir könnten wohl auf den Gedanken kommen, daß der Proconsul einer von den wüsten Römern war, welche durch Hingebung an die orientalischen Mysterien ihre unreinen Werke ebensosehr zu heiligen als zu sühnen suchten. Allein Lukas benimmt uns gleich einen solchen Gedanken durch den Zusatz *ἀνὴρ σύνετος*. Wir werden diese Einsicht nicht auf das äußerliche Leben beziehen können, denn was sollte uns dann dieser Zusatz in solchem Zusammenhang sagen? sondern auf die höheren und göttlichen Dinge. Diese Einsicht mußte sich zuerst darin äußern, daß das Ungenügende und Unbefriedigende des römischen Cultus erkannt wurde; und in dieser Erkenntniß wurzelte dann weiter das Verlangen nach etwas Besserem und Höherem. Wenn einem solchen unbefriedigten und sehnenden Gemüthe der Jude entgegentrat, welcher doch

aller Wahrscheinlichkeit nach den väterlichen Monotheismus festhielt und in seiner Herrlichkeit über allen heidnischen Polytheismus geltend zu machen suchte, so mußte sich der Eindruck eines höheren und festeren Standpunctes einem solchen Gemüthe aufdrängen; wie wir für solche Erscheinungen aus dieser Zeit mehrfache Belege finden (s. Th. I, 238. 239). Da nun der Jude außerdem diese Ueberlegenheit seines religiösen Standpunctes durch allerlei außerordentliche Leistungen in Wort und Werk dem heidnischen Bewußtsein zu empfehlen sich beeiferte, so können wir uns wohl die Gemeinschaft, in welcher uns hier der römische Proconsul und der jüdische Magier entgegentreten, begreiflich machen. Denn daß auch bessere und edlere Richtungen sich dem Gebiet des Magischen und Theurgischen in jener Zeit der Auflösung zuwendeten, ist uns auch anderweitig bezeugt (s. Ritter Geschichte der Philos. IV, 632. Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten I, 109. 110).

Wenn nun zuerst gesagt wird, daß Barnabas und Saulus den Juden Barjesus fanden und darauf, daß der Proconsul dieselben zu sich rufen ließ, um das Wort Gottes zu hören, so müssen wir uns denken, daß die Apostel in Paphos zuerst mit dem Juden zusammengetroffen sind, wie ihnen dazu auch am ersten Gelegenheit gegeben war, daß sie dann diesem Juden ihre Absicht und ihre Botschaft zu erkennen gaben. Dieser hat darauf sein Zusammentreffen mit den Boten des Evangeliums als eine Merkwürdigkeit dem Proconsul erzählt. Obgleich nun Barjesus, wie der weitere Verlauf ergiebt, von Anfang an eine entschieden feindliche Stellung gegen das Evangelium einnahm, so erregte doch selbst die durch den feindlich gestimmten Mund ausgesprochene Mittheilung von der Anwesenheit der beiden Evangelisten in dem Maße das Interesse des Proconsuls, daß er nicht abließ, bis er sie selber gesehen und gehöret hatte. Es ist uns dies nur eine Bestätigung der von uns aufgestellten Ansicht über Sergius Paulus. Dieselbe Einsicht, welche ihn innerhalb des römischen Cultus zu keiner Befriedigung kommen ließ und ihm eine Vorliebe für das Neue und Geheimnißvolle, was ihm der jüdische Magier für sein religiöses Bedürfniß zu bieten sich anheischig machte, mittheilte, dieselbe Erkenntniß ließ ihn auch innerhalb des jüdisch-orientalischen Zauber- und Mysterienkreises nicht zur Ruhe kommen, und das ist der Grund, weshalb er für die angekommenen Apostel ein lebendiges Interesse faßt und sich in demselben auch durch die Auctorität seines jüdischen Propheten nicht stören oder hindern läßt.

Es erschienen nun Barnabas und Saulus vor dem römischen Proconsul, und da er, wie es heißt, ein starkes Verlangen hatte, das Wort Gottes zu hören, so wird es als Selbstverstand vorausgesetzt, daß sie ihre evangelische Botschaft vor dem Proconsul ausrichteten. Ohne Zweifel machte nun auf das empfängliche Gemüth des Römers, wie wir es bis dahin erkannt haben, die apostolische Verkündigung großen Eindruck. Elymas mußte sofort erkennen, daß es sich jetzt um nichts Geringeres als um seinen ganzen Einfluß handelte; und darum trat er mit ganzer Macht den Aposteln entgegen, in der bestimmten Absicht, den sich bereits mehr und mehr zuwendenden Proconsul von dem Glauben abwendig zu machen. Es war das eine höchst merkwürdige Wendung, bei der es nothwendig ist, einen Augenblick stille zu stehen. Die Boten Gottes sind auf besonderes Verlangen erschienen vor dem Angesicht des obersten Gewaltinhabers, aber der, welchem dieser Gewaltinhaber bis dahin wegen seiner Weisheit und Kunst in höheren Dingen den höchsten Grad seines Vertrauens geschenkt hat, stellt sich mit der ganzen Gewalt seines Geistes diesen göttlichen Gesandten entgegen. Es erinnert uns das unwillkürlich an eine ähnliche Situation in der alttestamentlichen Geschichte. So standen nämlich dereinst auch Mose und Aron, die Gesandten Jehovas, vor dem höchsten Herrn des Landes Aegypten und versuchten, den Herrn des Landes für den empfangenen göttlichen Auftrag zu gewinnen. Aber ihnen standen entgegen die Weisen, Schriftgelehrten und Zauberer Aegyptens, und indem sie alle ihre Kraft aufboten, wußten sie den Eindruck, den jene auf Pharao machten, aufzuheben und den König in seinem feindlichen Sinnen und Streben zu bestärken (s. **2** M. 7, **11**—**13**). Das Verhältniß der ägyptischen Zauberer Jannes und Jambres zu Mose und Aron bezeichnet Paulus genau mit demselben Worte (s. **2** Tim. **3**, **8**), mit dem Lukas hier die Stellung des Elymas zu Barnabas und Saulus erzählt. Aber diese Analogie dient nur dazu, uns auf den großen Unterschied der Zeiten aufmerksam zu machen. Die Zauberer, welche Mose und Aron einst Widerstand leisteten und den heilsamen Eindruck der göttlichen Gesandten vernichteten, waren ägyptische Heiden; Elymas aber, der den Aposteln hier widerstrebt, ist ein Jude und sein eigentlicher Name ist Barjesus; andererseits läßt sich Pharao, der König von Aegypten, leicht von der unheimlichen Gewalt seiner Zauberer gefangen nehmen und umstricken, Sergius Paulus dagegen, der römische Herr der Insel Cypern, läßt sich so wenig von seinem Zauberer Elymas beherrschen, daß er vielmehr dem angestrengten

Widerstreben des Elymas Trotz bietet und sein Vertrauen den göttlichen Boten zuwendet. Was sich uns bisher bereits in verschiedenen Momenten mehrmals dargelegt hat, die Abwendung Israels von Gott und die Zuwendung der Heiden zu Gott, das finden wir hier in einen Moment auf eine höchst bedeutsame Weise zusammengedrängt.

Diese Umkehrung der früheren Stellung der Völker zu dem Wort des Heils, welche hier zum ersten Mal nach beiden Seiten in einem Acte zusammengefaßt zur Erscheinung kommt, ereignet sich unter den Augen Sauls von Tarsus. Dieser hat sich bis dahin in seiner Zurückgezogenheit beharrlich behauptet. Jetzt befindet er sich zwar auf derjenigen Bahn, auf welche er durch den Herrn von Anfang seiner Bekehrung her gewiesen worden war, aber nicht in Folge seiner apostolischen Berufung ist er von der Gemeinde zu Antiochia in die Länder der Heiden entsendet, sonst würde er dem Barnabas nicht auch bei dieser Sendung, wie bei der ersten, nachgesetzt, sondern vorgesetzt worden sein. Er ist also der Mission für würdig erachtet worden, weil er sich der Gemeinde als einen Solchen ausgewiesen hatte, der dieses Vertrauen verdiente. Auf diesem Wege der Beweisung des Geistes und der Kraft ist Saulus unter der Leitung des Barnabas in die Bahn eines Heilsboten an die heidnischen Völker eingetreten, und in dem ersten Stadium dieser Bahn vor diejenige Scene hingestellt, welche, wie wir gesehen, die eingetretene große Wendung in der Entwickelung der Heilsgeschichte zum ersten Mal vor Augen stellte. Welchen Eindruck mußte diese Scene auf Saulus machen! Seine Berufung hatte zu ihrer Voraussetzung ebensosehr die feindliche Abwendung Israels von dem Wort des Heils, denn für die Wirksamkeit unter den zwölf Stämmen waren die zwölf Apostel berufen und bedurfte es keines dreizehnten, wie die Empfänglichkeit der Heiden für dasselbe Wort; denn wenn Israel sich vor dem Reiche Gottes verschloß, so hätte das Reich Gottes keine Stäte gehabt auf Erden, was sowohl gegen den ausdrücklichen Inhalt der alttestamentlichen wie der neutestamentlichen Hoffnung ist, wenn nicht eben die Heiden das Reich Gottes aufnehmen würden. Als sich daher in einem Augenblick die vertrauensvolle Zuwendung des Römers auf der einen Seite, und das selbstsüchtige Widerstreben des Juden auf der anderen Seite offenbarte, mußte Saulus darin diejenige Stellung und Stimmung der Völker der Erde erkennen, auf welche seine Bekehrung und Berufung von Anfang an angelegt war. Dieses Erlebniß ist es demnach, welches ganz naturgemäß den bis dahin schlummernden und verborgenen

Funken des in ihm durch göttliche Berufung geschaffenen Feuers herausschlägt und zur Wirksamkeit bringt. Zum ersten Mal vernehmen wir das öffentliche Wort des Saulus.

Sein Inneres wird bezeichnet als Erfülltsein vom heiligen Geiste, sein Aeußeres als Gerichtetsein mit festem Blick auf den falschen Propheten Elymas. Die Geisteserfüllung, welche dem Saul mit seiner Taufe verliehen war (s. 9, 17), ist bisher verborgen geblieben, hier äußert sie sich zum ersten Mal und zwar durch den festen Blick auf den jüdischen Verführer*). In solcher inneren und äußeren Verfassung sprach Saulus sein erstes öffentliches Wort. Dieses Wort folgt dem Blick, es ist gerichtet an und gegen den Juden Elymas. Er redet ihn an als „Sohn des Teufels", womit er vielleicht, wie Bengel meint, den Gegensatz zu seinem eigentlichen Namen Barjesus, Sohn des Josua oder Jesu, ausdrücken wollte, um in dieser Anrede mit einem Schlage den Widerspruch des Scheines und des Wesens an diesem Menschen aufzudecken. Was nun den Inhalt dieser Bezeichnung anlangt, so muß derselbe aus dem Anfange und Ursprunge derselben erkannt und verstanden werden. Der Schlange, welche den Menschen verführt hat, wird von dem Worte Gottes ein Same zugeschrieben, welcher mit dem Samen des Weibes den Kampf fortsetzen werde bis zur Besiegung und Vernichtung (s. 1 M. 3, 15). Der Mensch hat das Wort der Schlange, in welches sie die verführerische List, die ihr Wesen ist, eingehaucht hat, in sich aufgenommen und das Wort Gottes aus sich hinausgestoßen; wenn nun 1 M. 3, 15 von der Fortpflanzung dieses Princips der Verführung und von dem fortgehenden Kampfe desselben mit dem Menschengeschlecht die Rede ist, so können wir uns diese Fortpflanzung, nachdem an die Stelle der ursprünglichen Geschiedenheit von Mensch und Schlange das Einsaugen der vergiftenden Substanz der Schlange in den Menschen getreten ist, nicht mehr außerhalb der menschlichen Sphäre denken, sondern müssen sie uns in dieselbe hineingestellt vorstellen. Das Alte Testament deckt zwar über diesen verborgenen unheimlichen Abgrund einen Schleier, weil es überall vorzugsweise auf die Aeußerlichkeit gerichtet ist. Sobald aber die neutestamentliche Zeit im Anbruche ist, wird dieser Schleier hinweggezogen. Denn weil sich jetzt der innerste und ewige

*) Daß die von den ältesten Handschriften als Asyndeton gebotene Verbindung von πλησθείς und ἀτενίσας die bezeichnete Gedankenverbindung heischt, zeigt Meyer z. d. St.

Grund alles Heiles offenbaren will, so kann und soll auch der unterste und ewige Grund alles Verderbens ans Licht gestellt werden. Johannes der Täufer nennt die Pharisäer und Sadducäer Otterngezüchte (s. Matth. 3, 7), und nicht bloß wiederholt der Herr diesen Ausdruck (s. Matth. 12, 34. 23, 33), sondern entkleidet denselben auch seines alttestamentlichen Gewandes und stellt ihn in seiner schrecklichen Nacktheit und Wirklichkeit hin (s. Joh. 8, 44). Diese neutestamentlichen Stellen zeigen uns weiter, daß diese Aufdeckung einer entsetzlichen Wahrheit da ihre Stelle findet, wo die Bosheit auf ihren Gipfel steigt, und durch ihre Steigerung den geistlichen Beobachter nöthigt, in die letzten Ursprünge und Anfänge solcher Erscheinungen hineinzuschauen. So haben wir uns denn auch die Entstehung dieser Bezeichnung an unserer Stelle, welche am meisten auf Joh. 8, 44 zurückweist, zu denken. Von dem frevelnden Beginnen des Juden ist der Apostel um so mehr ergriffen, da der Geist, dessen er voll ist, in diesem Manne den Repräsentanten des ganzen widerstrebenden und das Reich Gottes hindernden und störenden Volkes zeigt. So hat das ganze Volk der Juden seinen Herrn und König verrathen an die Heiden (s. Apostelg. 7, 52), aber Judas heißt vorzugsweise der Verräther, weil er den Herrn aus dem engsten und vertrautesten Kreise freventlich hinausgegeben hat und somit die Gesammtheit des ganzen Volkes zu einer persönlichen gemacht hat, wie kein Anderer. Sowie es nun eben deswegen von Judas heißt, daß der Satan in ihn gefahren (s. Joh. 13, 27), so wird um der gleichen Ursache willen Barjesus von Paulus „Sohn des Teufels" angeredet. Ganz dieser Benennung entsprechend ist das weitere Urtheil, welches Paulus über diesen Juden hier ausspricht. Mit drei Prädicaten bezeichnet er ihn nach seinem inneren Wesen, und darauf in einem Satze nach seiner äußeren Erscheinung und seinem Verhalten. Das innere Wesen wird nach seiner positiven und nach seiner negativen Seite beschrieben, auf der einen Seite ist es „List" (*δόλος*) und „Leichtfertigkeit" (*ῥᾳδιουργία*), auf der anderen Feindschaft der Gerechtigkeit. Trug und List ist der Hauptcharakterzug dieses Juden, der wider Wissen und Gewissen sich unreiner Mittel und Künste bedient, um seine Selbstsucht mit dem Schein von Heiligkeit und Göttlichkeit zu bedecken, jetzt namentlich sein durch diese Heuchelei gewonnenes Ansehen aufbietet, um dem Eindruck des göttlichen Wortes auf den römischen Proconsul entgegenzuwirken. Eben dies war ja der Hauptcharakter an dem Verführer des Anfanges. Nicht mit der reinen nackten Unwahrheit trat er auf, sondern er kleidete

die Unwahrheit „ihr werdet nicht sterben" in die Wahrheit „ihr werdet wissen Gutes und Böses", und mit solcher List und Lüge wirkte er gegen das göttliche Wort, welches an die ersten Menschen gekommen war. Wer aber erst sein Gewissen durch Trug und List verfälscht hat, dem fehlt die Schwerkraft, welche allein allem Thun und Wirken Haltung und Nachdruck verleiht, dessen Thun und Wirken ist leicht und ohne Gehalt, nur bestimmt von leerer nichtiger Willkür und Laune. Den Menschen loszureißen von dem Willen Gottes, dem ewigen Grunde aller Dinge, und in das leere Nichts seines eigenen Beliebens hineinzustellen, das ist des Teufels Werk von allem Anfang her. So finden wir an dem Weibe und an dem Manne im Paradiese als unmittelbare Folge der aufgenommenen Lüge das leichtsinnige Uebertreten! des göttlichen Gebotes. Nun aber ist List und Trug, Gewissenlosigkeit und Leichtfertigkeit sehr verbreitet unter den Menschen, und diese Züge im Allgemeinen daher wenig individuell und charakteristisch; allein Paulus unterläßt nicht, hervorzuheben, daß sich hier ein Uebermaß dieses teuflischen Wesens zu Tage gelegt hat. Durch zwei sehr starke Ausdrücke macht Paulus die ausnehmende Steigerung der Bosheit bemerklich und er nennt den Juden „voll der List und der Leichtfertigkeit", und bezeichnet damit den Gegensatz seines eigenen inneren Zustandes, so wie er selber erfüllt ist vom heiligen Geiste und Nichts an ihm und in ihm außerhalb der Einwirkung des heiligen Geistes steht, so ist Elymas durch und durch angefüllt von den unreinen Ausgeburten des Lügners von Anfang. Eine weitere Steigerung ist es, daß dem Juden „alle" List und „alle" Leichtfertigkeit zugeschrieben wird; darin nämlich, daß nicht sowohl irgend eine Art und Richtung von List und Leichtfertigkeit hier ausgebildet ist, sondern List und Leichtfertigkeit allerlei Art und Richtung, wie eben Umstände und Veranlassungen Gelegenheit und Aufforderung bieten, zeigt sich, daß sich hier das Princip der List und Leichtfertigkeit individualisirt hat und bestätigt sich die Benennung „Sohn des Teufels". Es ist natürlich und nothwendig, daß eine solche Richtung und Stimmung, da es neben dem Reiche des Bösen auch ein Reich des Guten giebt, auch eine antithetische Seite an sich hat. Diese Seite war ja gleichfalls in dem Widerstande des Elymas gegen das Wort der Apostel hier unmittelbar zum Vorschein gekommen. Das Reich des Guten wird hier bezeichnet als „Gerechtigkeit", das Verhalten, welches der ursprünglichen göttlichen Norm gemäß ist. Während nun Gerechtigkeit allen sittlichen Wesen, die noch nicht von ihrer Be-

stimmung ganz abgefallen sind, Anerkennung abnöthigt und anziehende Kraft ausübt, ist in dieser Persönlichkeit Feindschaft, also energisches Zurückstoßen der Gerechtigkeit inhärirender Charakter. Grade so finden wir die Steigerung der Sünde in der Urgeschichte der Menschheit; bei den ersten Menschen bleibt auch nach aufgenommener Lüge und geschehener Uebertretung die Empfänglichkeit für das Wort Gottes, in Kain dagegen hat sich die Sünde zum Hasse der Gerechtigkeit, die in Abel repräsentirt ist (s. Matth. **23, 35.** Hebr. **11, 4**), gesteigert; und weil Kain die Gerechtigkeit Abels haßt, sagt Johannes, daß er aus dem Argen war (s. 1 Joh. **3, 12**), wie Paulus den Feind aller Gerechtigkeit einen Sohn des Teufels nennt. Während so durch den Ausdruck ἐχθρέ der Gegensatz gegen die Gerechtigkeit nach seiner Tiefe bezeichnet wird, werden wir durch das πάσης wiederum auf die Vorstellung eines solchen Umfanges dieser Feindschaft geführt, der ohne eine principielle Unterlage nicht denkbar ist.

Nachdem der Jude Elymas mit diesen Prädicaten nach seinem inneren Wesen hinlänglich bezeichnet ist, wird über sein Verhalten und Thun das Urtheil gefällt, daß „er nicht aufhören werde, die graden Wege des Herrn zu verkehren". Die graden Wege des Herrn sind seine Offenbarungen und Werke, in denen sich an dem Volke Israel seine Gerechtigkeit und Treue kund gegeben (vgl. 5 M. **32, 4**). Israel hat den Beruf, diese Wege des Herrn zu seinem Heile zu erkennen und vor den Heiden zu preisen, damit auch die Völker durch Erkenntniß derselben zum Heile kommen. In der Ausübung dieser israelitischen Berufung befinden sich eben jetzt Barnabas und Saulus, sie haben dem Proconsul, der sie zu hören gewünscht hatte, die Wege gezeigt, welche Gott mit seinem Volke gegangen ist, um das Heil zu gründen, welches für Israel und alle Heiden in Ewigkeit eben so sehr das vollkommen ausreichende, wie auch das ausschließliche sei. Anstatt daß nun der Jude Barjesus nach seiner Abstammung und Benennung die Apostel in diesem Werke hätte unterstützen sollen, geht er darauf aus, durch die abgrundsmäßige Fülle seiner Lügen und Bosheiten die Darlegung der Wege Gottes zu bestreiten und das Grade krumm und das Schlichte wirr zu machen, damit der Proconsul nicht zur Erkenntniß des Heiles gelangen möge.

Da Paulus in dem Wesen und Verhalten des Juden die volle Reife der Bosheit erkannte, so fühlt er sich durch den Geist, der ihn erfüllt, getrieben, an diesem Vollmaß der Sünde das Gericht zu üben. Er sprach: „und jetzt siehe, die Hand des Herrn komme über dich und du sollst blind sein, die

Sonne nicht sehend bis zu einer bestimmten Zeit". Dieses Wort des Apostels ist das Wort Gottes, denn sogleich „fiel über ihn Dunkelheit und Finsterniß und umhergehend suchte er Handleiter" (V. 11). Wir sehen hier, daß die lange Zurückhaltung des Apostels nun auf einmal von der außerordentlichen Besonderheit der Umstände durchbrochen wird und sofort an die Stelle der Schweigsamkeit nicht bloß das apostolische Wort tritt, sondern auch das mit dem Stempel göttlicher Machtvollkommenheit ausgerüstete Handeln eines Apostels und Propheten. Die Bedeutsamkeit dieses von Paulus ausgehenden Urtheils und Gerichtes wird uns aber noch mehr einleuchten, wenn wir die näheren Umstände der über den Elymas verhängten Strafe ins Auge fassen. Warum wird er mit Blindheit geschlagen? Offenbar soll durch die Hand Gottes der so absichtlich bewirkte und festgehaltene Schein einer besonderen und außerordentlichen Erkenntniß und Weisheit an diesem Pseudopropheten zerstört werden. Darin nämlich besteht hauptsächlich der erste Zug seines Charakters, daß er seine Bosheit vermöge seiner List in Weisheit zu kleiden versteht, und mit solchem Schein der Weisheit sucht er natürlich auch die Einwirkung der Apostel auf den Proconsul zu nichte zu machen. In Wahrheit ist in seinem Herzen Nichts als Nacht und Finsterniß. Die Hand Gottes hebt also den Widerspruch der Erscheinung und des Wesens auf und stellt eine solche Erscheinung des Elymas her, welche seinem inneren Zustand entspricht. Durch diese Veränderung wird es dann bewirkt, daß er, anstatt wie früher Andere zu leiten und zu führen, nun selber Leiter und Führer für sich zu suchen genöthigt ist. Wir finden dieselbe Wendung in der Geschichte Nebucadnezars. Als Nebucadnezar auf der Höhe seiner Macht und Herrlichkeit stand, da hatte er den Schein eines Mannes, welcher die dem Menschen gesetzte Aufgabe, die ganze Erde zu erfüllen und zu beherrschen, zum ersten Mal erfüllt hat, in Wahrheit aber war er ein Mann, der nicht aus sich selber, wie es dem Menschen von Anfang an gesetzt ist, sich bestimmt, sondern einem fremden außer ihm seienden Willen und Geiste unterworfen ist. Der, welcher das Ansehen des vollendeten Menschen hat, ist in Wahrheit ein thierisches Wesen (vgl. Jer. 51, 34). Wenn nun Nebucadnezar durch die Hand Gottes aus dem Stande eines Menschen in den Stand eines Thieres versetzt wird, so wird damit nur die Wahrheit seines Wesens an den Tag gebracht.

Diese Analogie dient uns nicht bloß dazu, das Verhältniß der Strafe zu dem vorhandenen Anlasse richtig aufzufassen,

sondern macht uns außerdem eine Bestimmung über die Strafe deutlich, welche gewöhnlich unbeachtet gelassen wird. Paulus spricht es aus, daß dem Zustand der Strafe eine Frist gesetzt ist; denn Anderes ist in dem Ausdruck ἄχρι καιροῦ V. 11 nicht ausgesagt, obgleich Meyer z. d. St. und Wahl in der Clavis s. v. diese Worte von einer unbegrenzten Zeitbestimmung verstehen wollen. Denn da καιρός, Zeitpunct, durch sich selber nicht näher bestimmt ist, so muß es durch den Zusammenhang bestimmt werden; wie kann nun eben dieser Zeitpunct auf etwas Anderes bezogen werden als auf den Zustand, dessen Anfang eben in diesem Zusammenhang ausgesagt wird? Demnach können die Worte nur den Gedanken ausdrücken: du wirst die Sonne nicht sehen, bis ein Zeitpunct eintritt, in welchem das Nichtsehen aufhören und etwas Anderes sich begeben wird. Dann ist nicht zu übersehen, daß wenn auch zuweilen ἄχρι oder μέχρι durch den Zusammenhang die Bedeutung der Währung erhalten, niemals der ursprüngliche Sinn der Grenze aufgegeben ist (vgl. Bleek zum Briefe an d. Hebr. I, 2, 456). Es kommt noch hinzu, daß der Satz an die Analogie der Nacht erinnert, bei welcher das Nichtsehen der Sonne seine jedesmalige natürliche Grenze in dem Zeitpunct des Morgens hat. Jene ganz willkürliche Erklärung „bis zu Ende" hat, soweit ich sehe, nur in der Verlegenheit ihren Grund, für diese Begrenzung der Strafe keine genügende Ursache finden zu können. In dem bezeichneten analogen Fall findet sich nun aber gleichfalls eine zeitliche Abgrenzung der Strafe, welche von Anfang an hervorgehoben wird (s. Dan. 4, 13. 31). Diese sich hier uns darbietende Parallele der Geschichte Nebucadnezars beweist auch, daß die Bemerkung von Heinrichs, der Jude habe sich später bekehrt, nicht so gedankenlos ist, wie Meyer meint. Denn aus der Geschichte Nebucadnezars ersehen wir, daß durch die Zerstörung des falschen Scheines, der die frühere Herrlichkeit des Königs umgab, und durch die göttliche Herstellung eines dem Innern entsprechenden äußerlichen Zustandes der erste Keim zu einer innerlichen Umkehr und demnächst auch zu einer äußerlichen Wiederherstellung gegeben war: die Grenze seiner Strafe ist nämlich der Anfang seiner Demüthigung. Sollte denn nicht auch der Jude Elymas, wenn der Schein seiner göttlichen Weisheit durch ein Wunder Gottes vernichtet ist und die Nacht, die seine Augen umschließt, Allen, die ihn sehen und auch ihm selber die Nacht seiner Seele zum Bewußtsein bringt, zur Selbsterkenntniß und zum Glauben an den lebendigen Gott gelangen? Ja kann und darf Paulus eigentlich eine andere Ueberzeugung von dem

Juden Elymas fassen, als diese? Ist nicht im Wesentlichen das Hindern des Glaubens und das Widersprechen gegen die apostolische Verkündigung von Seiten des Elymas dasselbe, was sich Saul von Tarsus hatte zu Schulden kommen lassen gegen die Gemeinde des Herrn? Und war nicht andererseits die Blindheit des Saul ebenfalls die Folge von dem Gegensatz, in welchem seine ganze Persönlichkeit gegen den Willen des Herrn sich befand, wie dies bei der Blindheit des Elymas der Fall ist (s. Grotius z. Apostelg. 9, 9)? Und will nicht auch Lukas auf diese Vergleichung führen, wenn er hier den Zug hervorhebt, daß Elymas Handleiter (*χειραγώγους*) gesucht habe, wie er von Saul berichtet hatte, daß sie ihn bei der Hand faßten (*χειραγωγοῦντες* 9, 8. vgl. 22, 11), um ihn nach Damascus zu führen (vgl. Zeller theolog. Jahrbücher 1849, 419)? Wenn nun Paulus von sich selber wußte und eben dieses den Mittelpunct seines ganzen Selbstbewußtseins bildete, daß er in diesem ihm durch die Erscheinung des Herrn auferlegten Zustande der Blindheit zum Gebete, zum Glauben und zum Leben hindurchgedrungen war, wie sollte er denn nicht auch Ursache haben, eine gleiche Hoffnung für den geschlagenen Elymas zu hegen, zumal da er wußte, daß seine Bekehrung als ein Hoffnung gewährendes Vorbild für die, welche in Zukunft zum Glauben und Leben kommen würden, hingestellt sei (s. 1 Tim. 1, 16)? Die schneidende und tödtende Schärfe des Wortes, mit welchem Paulus gegen den Juden Elymas auftritt, kann uns kein Hinderniß für diese Zusammenstellung sein, denn in diesen schneidenden Gegensatz gegen seinen eigenen alten Menschen ist Paulus von Anfang an getreten (s. Röm. 7, 14), und in diesem schneidenden tödtenden Gegensatz ist er fortwährend beharrt (s. Röm. 6, 6). Indem er also in der bezeichneten Weise gegen Elymas auftritt, vollzieht er seine eigene Selbstverurtheilung, indem er das, was in seinem innersten Selbstbewußtsein vorgegangen war und fortwährend vorging, in einer öffentlichen That aus sich herausstellt.

Was aus dem Elymas weiter geworden ist, wird uns nicht erzählt, nur daß wir durch den Ausdruck „bis zu einem Zeitpunct" für ihn die Hoffnung auf eine Zukunft festzuhalten angewiesen sind; dagegen wird uns sofort berichtet, welchen Eindruck diese Bestrafung des Juden auf den Heiden machte: „da der Proconsul sah, was geschehen war, ward er gläubig, indem er durch die Lehre von dem Herrn erschüttert wurde" (V. 12). So wie Paulus selber durch seine Selbstverurtheilung, die den eigenen Juden seinem verdienten Gericht übergeben, frei geworden war vom Gesetz (s. Gal. 2, 19) und da-

durch fähig, zu den Heiden zu gehen, um den Heiden ein Heide zu werden, so zeigt sich hier, daß die Bestrafung des Juden und das Wort des Apostels durch die Hand des Herrn die Thür wird, durch welche das Evangelium zu dem Herzen des Heiden eingeht. Es konnte nicht fehlen, daß dieser Erfolg, in welchem Paulus das erste thatsächliche Siegel seiner apostolischen Berufung empfing, ihn an die Berufungsworte des Herrn (s. 9, 15) erinnern und ihn über dieselben einen neuen Aufschluß geben mußte. Die Heiden sind es nämlich und ihre Könige, an welche Paulus mit seinem apostolischen Werke zunächst gewiesen wird. Es ist also die Heidenwelt in ihrer organischen Gestaltung als das Arbeitsfeld für seine apostolische Thätigkeit hingestellt. Die Heiden und ihre Könige sind hier repräsentirt durch den römischen Proconsul, welcher auf dieser Insel den Kaiser von Rom, den König der Könige unter den Heiden, zu vertreten hat; die Predigt des Paulus vor diesem Proconsul, welche durch die Wunderthat an dem Juden Elymas zur Durchwirkung kam, hat demnach eben denjenigen universalen Charakter, welcher der paulinischen Verkündigung von Anfang zugesprochen war. Wenn nun aber die Bekehrung des Proconsuls eine so große Bedeutsamkeit hat für die apostolische Wirksamkeit des Paulus, mußte ihm dann nicht auch die eigenthümliche Weise, in welcher das Evangelium das Herz des Proconsuls überwältigte, für die ganze Zukunft Israels in Beziehung auf das Evangelium vorbedeutend erscheinen? In der That finden wir, daß Paulus die Lehre ausgebildet und aufgestellt hat, daß die Verstockung Israels das Mittel ist, durch welches den Heiden das Evangelium zugänglich gemacht wird (s. Röm. 11, 11. 12. 15). Da nun Elymas ebenso in Anlaß der Verkündigung des Evangeliums in seinen Leidensstand versetzt wird, wie Israel in den seinigen, so ist es an die Hand gegeben, den Elymas, über den „die Finsterniß und Dunkelheit der Nacht hereinbricht", so daß er „die Sonne nicht sehen kann", als die augenscheinliche Darstellung und Vergegenwärtigung der Juden zu denken, über welche der Geist der Schlaffsucht und die Blindheit der Geistesaugen gekommen ist (s. Röm. 11, 8. 2 Kor. 14, 16). Von dieser Betrachtung aus fällt auch ein heller Lichtstrahl auf den dunkelsten Punct in der Erzählung von Elymas, nämlich auf die Worte ἄχρι καιροῦ (V. 11). In jenem Zusammenhang nämlich, wo Paulus von der Verstockung Israels schreibt, spricht er die ganz unzweifelhafte Ueberzeugung aus, daß dieser Zustand des Volkes nicht ein bleibender sein werde, sondern eine ganz bestimmte Zeit habe (s. Röm. 11, 25). Sowie also

die Blindheit des Elymas die Verblendung und Verstockung Israels abbildet, so haben wir in der dieser Blindheit von Anfang an gesetzten Grenze die Hoffnung für die endliche Bekehrung Israels zu erkennen, und dürfen nicht daran zweifeln, daß dieser Umstand bei der ersten öffentlichen Bewährung seiner apostolischen Vollmacht dem Paulus für die ganze Lehre von der Stellung Israels zum Evangelium den geschichtlichen Anlaß gegeben habe. Uebrigens war für die Worte *ἄχρι καιροῦ* in dieser weiteren Beziehung bereits in der Berufungsgeschichte des Paulus ein Anhaltspunct gegeben. Wenn nämlich in der Reihefolge derer, an welche Paulus den Namen Jesu zu bringen hat, zuletzt Israel genannt wird (s. 9, 15), so haben wir das nicht anders verstehen können, als von einer wirksamen Verkündigung des Evangeliums, welche an Israel kommt, nachdem die Heiden es gehört haben und gläubig geworden sind, und also das Evangelium von den Heiden ausgehend zu dem Ausgangspunct aller göttlichen Verkündigung zurückkehrt. Der hier vorliegende Fall macht diese merkwürdige Umkehrung der ursprünglichen Ordnung sehr anschaulich. Der Jude Elymas, der durch das Gesetz Erleuchtete und mit heidnischer Kunst und Weisheit Ausgerüstete rühmt sich ein Führer und Lehrer der Blinden und der in Finsterniß Sitzenden zu sein (vgl. Röm. 2, 19. 20); das Wort des Paulus macht diesen Meister blind, dagegen den blinden Heiden sehend, wie auch der Herr von seinem Wirken auf die Menschen ausgesagt hat (s. Joh. 9, 39). Eben dies ist die Wendung, welche schon Mose als das letzte und wirksamste Mittel bezeichnet, den verkehrten und verirrten Sinn Israels zu seinem Anfang und Ursprung wieder zurückzuführen (s. 5 M. 32, 21. vgl. Röm. 11, 14).

Nachdem wir nun somit die Bekehrung des römischen Proconsuls Sergius Paulus nicht bloß als die erste öffentliche Bewährung der apostolischen Berufung des Paulus, sondern auch als ein für die ganze Wirksamkeit und Lehre des Apostels in ihrem Zusammenhang höchst bedeutsames Ereigniß erkannt haben, werden wir wohl nicht umhin können, die grade hier zuerst vorkommende und nie wieder zurückgenommene Veränderung des jüdischen Namens Saul in den römischen Namen Paulus (V. 9) durch diese Thatsache veranlaßt und begründet zu denken. Das Gericht über den Elymas ist einerseits die Selbstverurtheilung des Saul und andererseits die Ausschließung der Juden von dem Segen des Evangeliums; darum wird der Name Saul die Erinnerung an den alten jüdischen Ungehorsam und die Hinweisung auf die trostlose

Zukunft mit Recht hier abgethan. Dagegen wird der Heide Paulus durch das Wort des Apostels bekehrt und als Repräsentant der berufenen Heidenwelt hingestellt; darum nimmt Paulus diesen römisch-heidnischen Namen an, um sein neues Wesen und seine hoffnungsreiche Bestimmung für die römische Heidenwelt zu bezeichnen. Wir haben demnach guten Grund, die Erklärung des Hieronymus: apostolus a primo ecclesiae spolio proconsule Sergio Paulo victoriae suae trophaea retulit, erexitque vexillum, ut Paulus ex Saulo vocaretur, für mehr als einen bloßen Einfall zu halten. Und wenn Baur die Meinung aufstellt (s. Apostel Paulus S. 93), daß die Apostelgeschichte selber auf diesen Zusammenhang hinweisen will, so wird das nicht bestritten werden können. Was übrigens derselbe und nach ihm Zeller (s. a. a. O. S. 419) gegen den historischen Charakter dieser Erzählung vorbringen, wird, nachdem wir den Zusammenhang der einzelnsten Züge mit der Vergangenheit und Folgezeit aufgewiesen, keiner Widerlegung bedürfen.

§. 23. Erste Missionsreise durch Kleinasien.

Cap. 13, 13 — Cap. 14, 28.

Wenn Jemand zuweilen bedenklich werden sollte, ob wir nicht, nachdem man so lange im geschichtlichen Interesse eine beispiellose Zusammenhangslosigkeit unseres Buches behauptet hat, nunmehr aus demselben Interesse in das entgegengesetzte Extrem verfallen möchten, so ist ein Solcher auf die hier vorliegende Wendung aufmerksam zu machen. Es ist leicht zu erkennen und auch allgemein zugestanden, daß die zweite und größere Hälfte unseres Buches ganz verschieden von der ersteren Hälfte an einem fortlaufenden unabgebrochenen Faden der Erzähluug fortgeht. Es liegt auf der Hand, daß dieser feste lückenlose Zusammenhang an der fortlaufenden Geschichte des Apostels Paulus seinen Anhalt hat. Wollte man nun aber sagen, wie man nach Grotius auch oft gesagt hat, es sei in diesem zweiten Theile das alleinige Augenmerk des Verfassers, die Geschichte und Wirksamkeit des Apostels Paulus im Zusammenhang zu erzählen, so erheben sich gleich zwei Schwierigkeiten. Einmal nämlich können wir der Frage nicht ausweichen: wie kann Jemand, der damit begonnen hat, die

Grundzüge der Kirche und ihrer ersten Anfänge ausführlich und umständlich zu erzählen, in demselben Geschichtswerke später eines Einzelnen Thätigkeit so ausschließlich ins Auge fassen, in dessen einzelnste und kleinste Verhältnisse und Ereignisse mit der größtmöglichsten Sorgfalt eingehen, daß alles Uebrige, was mit dieser Persönlichkeit keinen Zusammenhang hat, dem vollständigsten Stillschweigen übergeben wird? Ferner, je mehr sich in dieser fortlaufenden Geschichte des Paulus zu Tage legt, daß unser Schriftsteller von einem geschichtlichen Zusammenhang eine völlig richtige Vorstellung hat, um so unbegreiflicher will es uns dann wieder werden, daß die ausführlich erzählten Anfänge der Geschichte des Paulus nicht die Einleitung bilden zu der zusammenhängenden Reihe von Erzählungen über sein Wirken und seine Schicksale, sondern wie verlorene Fragmente in die erste buntscheckige Hälfte des Buches hineingesteckt zu sein scheinen. Wollten wir daher auch die gewagte Behauptung aufstellen, die zweite Hälfte hätte mit der ersteren gar keinen bestimmten und aufweisbaren Zusammenhang, so müßten wir gleich wieder inne werden, daß wir schon wegen jener Anfangsgeschichte des Paulus der ersteren Hälfte zum Verständniß der zweiten gar nicht entrathen können. In diese Verwickelung einer unhaltbaren Hypothese würde man gar nicht hineingerathen, wenn man einen kleinen, scheinbar geringfügigen Umstand in unserer Erzählung gehörig gewürdigt hätte. Mit einem leisen Wink hatte Lukas **13, 9** zum ersten Mal auf den neuen Namen des Saul von Tarsus hingewiesen. Was dieser Wink an jener Stelle bedeuten will, sehen wir deutlich, wenn dieser neue Name von nun an in der Erzählung ebenso ausschließlich festgehalten wird, wie vorher jedesmal der alte Name zur Bezeichnung des Apostels diente. Wir sind offenbar um so mehr veranlaßt, nach dem Grunde dieser, wie wir sehen, unverkennbar beabsichtigten und überlegten Veränderung zu fragen, da es naturgemäßer zu sein scheint und den übrigen biblischen Analogien entsprechender, wenn jene Veränderung des Namens da eingetreten wäre, wo mit dem Wesen der Persönlichkeit des Saul die große und unvergleichliche Umwandlung vor sich ging. Lukas hat auch nicht unterlassen, uns über diesen Umstand genügenden Aufschluß zu geben. Wir haben öfter bemerkt, wie sorgfältig er bisher in seiner Erzählung bei allen Gelegenheiten auf die Unterordnung des Paulus gehalten hat (vgl. **9, 27. 11, 30. 13, 1. 2**), namentlich aber ist hervorzuhebeu, daß noch bei der Ankunft der beiden apostolischen Missionare in Paphos die hervorragende Stellung des Barnabas bemerklich gemacht wird

(s. V. 7). Wie bedeutsam nun ist dieser Thatsache gegenüber, daß unsere Erzählung mit folgenden Worten fortfährt: *ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ τῆς Πάφου οἱ περὶ τὸν Παῦλον* (V. 13). Es ist am Tage, daß die Verbindung *οἱ περὶ τὸν Παῦλον* hier in der altklassischen Bedeutung gebraucht ist, da sie „eine Person mit ihren Begleitern und Anhängern hervorhebt" (s. Bernhardy griech. Syntax S. 263. Matthiä griech. Gramm. S. 1159. 1160). Plötzlich ist also Paulus aus seiner Verborgenheit und Unterordnung herausgehoben und erscheint nicht bloß dem Barnabas gleichgestellt, sondern wird in ganz bestimmter Weise als die leitende und führende Persönlichkeit bezeichnet; und nachdem Lukas diese Stellung dem Paulus einmal in so significanter Weise festgesetzt hat, wird dieselbe dem Apostel bis zu Ende aus, da es, wie sich ergeben wird, mit den Stellen 14, 14. 15, 12. 25 jedes Mal eine besondere Bewandtniß hat, nicht ein einzig Mal mehr vorenthalten. Hierin ist eine deutliche Antwort auf die obige Frage gegeben: es ist nämlich durch diese der Namensveränderung genau entsprechende thatsächliche Veränderung außer Zweifel gestellt, daß die Namensveränderung hier nicht sowohl auf den Gegensatz des Wesens, als auf den Gegensatz der Erscheinung hinweisen soll. Was sich nämlich thatsächlich verändert hat, ist, daß der apostolische Beruf des Saulus, welcher bis dahin verborgen gewesen ist, durch sein Auftreten in Paphos zum ersten Mal zur Erscheinung gekommen ist, um von diesem Zeitpuncte an seine geschichtliche Entwickelung und Einwirkung zu erhalten. Wir haben uns natürlich zu denken, daß Barnabas, nachdem er das gewaltige Auftreten des Paulus, welches ihn an das apostolische Verfahren des Petrus gegen Ananias und Sapphira und gegen Simon den Magier erinnern mußte, wahrgenommen hatte, sich von Stund an weigerte, als der Erste und Vornehmste in dem Bekehrungswerke unter den Heiden dazustehen. Es mußte ihm durch diese Erfahrung gewiß geworden sein, daß das Schauen des Herrn, welches, wie er schon früher wußte, dem Saulus auf außerordentliche Weise zu Theil geworden war (s. 9, 27), bei ihm dieselbe Bedeutung und Wichtigkeit haben sollte, wie das Schauen des Herrn bei den zwölf Aposteln. So mußte er sich innerlich genöthigt sehen, seinen bisherigen Vorrang an den Apostel zu übertragen, und Johannes Marcus wird als Obmann die Sache entschieden haben.

Wenn nun diese Bemerkungen gar Nichts weiter wollen und bedeuten, als eine nothgedrungene Erklärung des mit dem Zeichen offenbarer Absichtlichkeit hier vorhandenen Namens-

wechsels zu geben, so ist in ihnen weiter ein Schlüssel zu dem Verständniß der Construction unseres ganzen Buches enthalten. In dem Namenswechsel des Saulus, wie er hier vorliegt, ist das Gesetz angedeutet, welches Lukas für die Betrachtung und Auffassung dieses Geschichtsgebietes erkannt hat: nämlich daß dasjenige, was im Innern und Verborgenen angelegt und gegründet ist, sobald es zur Erscheinung und Wirklichkeit gelangt, bestimmend und beherrschend auftritt, dasjenige dagegen, was in dem Gebiete der Aeußerlichkeit begonnen und gegründet ist, auch da, wo es von dem Geist verklärt und durchdrungen wird, nicht die Bestimmung empfängt, sich geltend zu machen, sondern zurückzutreten. Simon bar Jona empfängt seinen neuen Namen, der auf den in ihm von dem Geiste geschaffenen Felsengrund hinweist, längst bevor dieses neue Wesen in ihm geschaffen, als er noch oft nachher das Wanken und Schwanken seines natürlichen Wesens hat offenbar werden lassen (vgl. Joh. 1, 43). Und als nun Petrus endlich von dem heiligen Geiste als der Felsen hingestellt wurde, an dem alle Wogen der Welt sich brechen mußten, da währte es nicht lange, daß er von dem Schauplatz der Oeffentlichkeit in die Verborgenheit wiederum zurückzutreten hatte. Umgekehrt geht es mit Saul von Tarsus. In wenigen Tagen ist dieser aus einem blutigen Verfolger Jesu in einen eifrigen Bekenner desselben Namens umgewandelt. Saul bleibt aber ungeachtet dieser Umwandlung seines ganzen Wesens in tiefer Zurückgezogenheit und Verborgenheit, bis er durch Entwickelung außer ihm liegender Verhältnisse als eine neu geschaffene und wunderbar ausgerüstete Persönlichkeit hingestellt wurde, und diese Offenbarung seines inneren Wesens ist nun das Signal, daß derselbe bis zu Ende der ganzen nunmehr eingeleiteten Entwickelungsperiode der Bestimmende und Führende sein werde. Hängt nun dieser Gegensatz nicht auf's Engste mit dem Stande zusammen, den der Herr seit seiner Himmelfahrt eingenommen, und von dessen Veranschaulichung unsere ganze Erzählung ihren Ausgang genommen hat? Ist es nicht nothwendig, so lange der Herr seine Leiblichkeit aus der irdischen Sphäre in die himmlische, aus dem Reich der Sichtbarkeit und Aeußerlichkeit in das Reich der Unsichtbarkeit und der Innerlichkeit versetzt hat, daß in dieser Zeit der aus der Sphäre des Geistes Berufene in Ansehung der Wirksamkeit den Vorrang bekommt vor dem in der Sphäre der Aeußerlichkeit Berufenen, daß jener das Organ werden muß für die Wirkung auf das Ganze, während dieser mit seiner Gegenwart auf eine andersartige Zukunft hindeutet? Nachdem nun die im Anfang unseres Abschnittes

hervortretende Veränderung des Namens und der Stellung des Paulus uns recht deutlich gezeigt hat, daß Lukas weit mehr Sorgfalt und Achtsamkeit bei seinen Lesern voraussetzt, als ihm in der Regel zu Theil zu werden pflegt, und nachdem uns dieser scheinbar so geringfügige Zug auf den geheimnißvollen Gang und Zusammenhang der in unserem Buche berichteten Geschichten wiederum aufmerksam gemacht, können wir den Faden der vorliegenden Erzählung wieder aufnehmen.

Die Reise der apostolischen Missionsgesellschaft geht von Paphos, der westlichen Hauptstadt Cyperns, auf Perge an der pamphylischen Küste. Natürlicherweise entsteht uns die Frage nach dem Grunde dieser Richtung. Die Antwort ist hier dieselbe, welche wir bei der Frage nach der Richtung auf die Insel Cypern gefunden haben. Wie damals das natürliche Verhältniß des Barnabas zu Cypern bestimmend einwirkte, so ist es hier die Beziehung, welche Paulus zu Kleinasien hat. Nach Cilicien, der Provinz der Geburtsstadt des Apostels, konnten sie nicht gehen, ohne die Hauptrichtung ihrer ganzen Reise auf das Abendland allzusehr zu verlassen; wenn sie aber auf Perge gingen, so wandten sie sich zu dem Theile des Abendlandes, der ihnen zunächst lag, und kamen doch in die der Geburtsheimath des Apostels zunächst benachbarte Provinz. Wir sehen also einerseits, daß bei der Abfahrt von Paphos Paulus denselben bestimmenden Einfluß ausübte, wie Barnabas bei der Abfahrt von Seleucia; andererseits, daß auch bei dem Wechsel der leitenden Persönlichkeit das Princip der natürlichen Anziehung für die Richtung der Missionsthätigkeit seine mitwirkende Bedeutung behält. Das Erste nun, was sich in Perge ereignete, war die Trennung des Johannes Marcus von Paulus und Barnabas und seine Rückkehr nach Jerusalem. Daß diese Rückkehr keinen äußerlichen Anlaß hatte, wird uns daraus gewiß, weil Paulus ihm später aus seiner Trennung einen Vorwurf machte (s. 15, 38); es muß also eine Glaubensschwachheit über ihn gekommen sein. Marcus war nach Kol. 4, 10 ein Verwandter des Barnabas, und diese Verwandtschaft mag wohl der erste Anlaß seiner Mitreise von Jerusalem und demnächst von Antiochia gewesen sein. Dann aber mußte die Veränderung in der Leitung des ganzen Werkes seit Paphos einen lähmenden Einfluß auf ihn üben. Außerdem zeigte es sich, je weiter die evangelischen Boten auf ihrer Laufbahn vorschritten und namentlich auch seitdem Paulus, der eigens zum Apostel der Heiden Berufene, in seiner apostolischen Vollmacht offenbar geworden und an die Spitze des Werkes gestellt war, daß es sich um nichts Geringeres handelte,

als um eine Gemeinde aus den Heiden zu gründen, welche nicht bloß dieselbe Selbstständigkeit haben werde, wie die Gemeinde aus Israel, sondern auch bestimmt sei, dereinst die ganze Gemeinde Israels in ihren Schooß aufzunehmen. Diese Wendung der Heilsgeschichte nicht bloß ruhig gewähren zu lassen, sondern zu derselben mitzuwirken, war für einen Israeliten allerdings eine Sache ganz ungewöhnlicher Selbstverleugnung. Es ist sehr erklärlich, daß Johannes Marcus, ein geborener Jerusalemite (s. 12, 12), auf die Länge einer solchen Selbstverleugnung nicht fähig war.

Warum nun Paulus und Barnabas sofort von Perge landeinwärts gehen und gleich bis Antiochia mit dem Beisatz *τῆς Πισιδίας* oder *ἡ πρὸς τῇ Πισιδίᾳ* (s. Winer biblisch. Realwörterb. I, 61) vordringen, hatte vermuthlich darin seinen Grund, weil sich hier eine ansehnliche Judengemeinde fand und somit also hier der natürlichste Anknüpfungspunct für die evangelische Thätigkeit inmitten der kleinasiatischen Heiden gegeben war. Dieses Antiochia ist nämlich die erste Stäte, wo die Verkündigung der beiden Missionare festen Boden gewinnt und eine Gemeinde gründet; hier läßt sich daher auch unser Bericht zum ersten Mal über die ganze Wirksamkeit und das gesammte Verfahren der Beiden eingehend vernehmen. Dabei aber erfahren wir, wie ernstlich sie es mit dem Anknüpfen an die Synagoge nehmen; denn die Rede des Paulus in der Synagoge wird uns als das grundlegende Werk für die Stiftung der Gemeinde hingestellt, und an dieses Auftreten in der Judengemeinde knüpft sich alles weitere Verfahren des Paulus und Barnabas in der Stadt Antiochia.

Um so bedeutsamer uns aber hier gleich bei Gründung der ersten Gemeinde durch das Werk des Paulus dieses Anknüpfen an die Synagoge entgegentritt, desto weniger können wir uns der Berücksichtigung des Einwandes, welchen Baur zuerst in der Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs (s. Tübinger Zeitschrift für Theologie 1836 S. 100—106) gegen den historischen Charakter der Apostelgeschichte eben aus dem genannten Umstande geltend gemacht hat, hier entziehen. Baur macht nämlich darauf aufmerksam, daß die Apostelgeschichte nicht bloß an dieser Stelle die Synagoge als den Durchgang für den Apostel Paulus zu den Heiden darstelle, sondern allenthalben diese Ordnung, daß die Juden zuerst das Evangelium zu hören bekommen und erst nachdem sie dasselbe verworfen haben, der Apostel sich ausschließlich den Heiden zuwende, bemerklich mache. Damit aber weise unser Buch dem Paulus eine Stellung an, welche wir als unvereinbar

mit den eigenen Erklärungen des Apostels über seinen selbstständigen Beruf zum Apostel der Heiden für unhistorisch zu halten genöthigt würden. Dieses Argument gegen die historische Treue der Apostelgeschichte ist nicht bloß von Baur in seinem Werke über den Apostel Paulus (s. S. 364—367) und von Zeller wiederholt (s. theolog. Jahrb. 1849, 587—591), sondern auch von Schneckenburger geltend gemacht worden (s. Zweck der Apostelgesch. S. 106). Die hier behauptete Thatsache nun bin ich weit entfernt in Abrede stellen zu wollen, auch leugne ich durchaus nicht, daß Lukas in der öfteren Wiederholung einer und derselben Wendung, die der Gang der Verkündigung an den verschiedenen Orten nimmt, die Absicht zu erkennen giebt, in den einzelnen Fällen eine allgemeine Regel aufstellen zu wollen, aber daß darin irgend ein Grund zum Argwohn gegen die richtige Darstellung des wirklichen Verfahrens des Paulus gegeben sei, räume ich so wenig ein, daß ich vielmehr behaupte, es liegt uns eben hier ein höchst charakteristischer Zug vor, der mit dem allgemein als historisch anerkannten Bilde des Apostels auf das Schlagendste zusammenstimmt.

Wenn wir uns Paulus denken als den berufenen Apostel der Heiden, welcher erst dann auf den Schauplatz der kirchlichen Wirksamkeit tritt, als sich einerseits die Feindschaft Israels gegen das Evangelium auf die unzweideutigste Art kund gegeben, andererseits eben so unzweifelhaft die Empfänglichkeit der Heiden für den Glauben an Jesum herausgestellt hatte, so sind wir allerdings leicht geneigt zu erwarten, daß er in der Ausübung seines Berufs sich ohne Weiteres an die Heiden gewiesen halten und grades Weges zu diesen sich wenden wird. Dieser unserer Erwartung widerspricht die Erzählung der Apostelgeschichte, und auf diesen jedenfalls sehr beachtenswerthen Umstand die Aufmerksamkeit gelenkt zu haben ist das Verdienst der genannten Kritiker. Sie aber gehen nun ohne Weiteres von der Richtigkeit jener Anschauung aus und machen sich sofort daran, die hier vorliegende Thatsache aus einem vom subjectiven Interesse des Verfassers der Apostelgeschichte bedingten Gesichtspuncte zu erklären. „Paulus darf nicht den Heiden gradezu predigen, dies würde die Rechte der Juden verkürzen, und er könnte so unmöglich ein wahrer Apostel sein" (s. Schneckenburger a. a. O.).

Es sei also unsere Geschichte von der Wirksamkeit des Paulus im judaistischen Interesse ein wenig umgeformt worden, das ist die Meinung jener Schule, wie sie denn überall ein judaisirendes Gepräge in unserer Geschichtserzählung durch

eine Menge einzelner Züge aufweisen zu können vermeint. Sehen wir einmal diese Erklärung von der hier vorliegenden Thatsache etwas näher an. Wir wollen es gelten lassen, daß es eine Ehre ist, welche Paulus den Juden dadurch anthut, daß er sich überall mit seiner Verkündigung zuerst an sie wendet, aber unsere Erzählung bleibt an keiner Stelle bei der bloßen Erwähnung der Verkündigung an die Juden stehen, sondern allenthalben geht sie auf den weiteren Verlauf und Erfolg dieser Verkündigung ein und stellt eben das, was auf die Verkündigung folgt, als die Hauptsache hin. Fassen wir nun aber dieses ins Auge, und, wie gesagt, darauf eben richtet die Erzählung recht eigentlich unsere Aufmerksamkeit, so kehrt sich jene Ehre bald in eine noch größere Unehre um. Nur an einem einzigen Orte wird den Juden das Lob gegeben, daß sie die Verkündigung des Paulus willig aufgenommen, nämlich in Beröa (s. **17, 11**); an allen anderen Orten ist der in der Regel schnell erfolgende Ausgang der, daß die Juden in ihrer Gesammtheit, eine verschwindende Auswahl abgerechnet, sich leidenschaftlich gegen das Evangelium erbittern lassen und nicht zufrieden, selber allem Antheil am Evangelium zu entsagen, die Träger desselben tödtlich verfolgen und Andere in ihrem Glauben auf alle Weise aufhalten und hindern. Nicht bloß wird uns dieser Ausgang der Verkündigung des Evangeliums an die Juden umständlich berichtet, sondern es wird auch hier das richtende Verwerfungsurtheil des Apostels über die ungläubigen Juden von unserem Buche uns mitgetheilt (s. **13, 46. 18, 6. 28, 25—28**). In der That ist es doch wohl rein undenkbar, diese Thatsachen, die von jener, auf welche die genannten Kritiker ihre Hypothese bauen, gar nicht getrennt werden können, aus einem judaistischen Interesse entstehen zu lassen. Nun aber fasse man den ganzen Gang, den die Geschichte unseres Buches nimmt, ins Auge; ist es denn ein anderer als der von Jerusalem bis Rom? so hat es sich uns bisher gezeigt, so wird es sich uns fortschreitend bis zu Ende noch immer heller und lichtvoller zeigen. Wenn nun also unmittelbar neben jenem vermeintlichen judaistischen Element ein weit schärferes antijudaistisches liegt und außerdem die ganze Tendenz unseres Buches dahin gerichtet ist, den Uebergang des Reiches Gottes von den Juden zu den Heiden in großen und entscheidenden Thatsachen zu Tage zu legen, so wird uns jener Versuch, einen unerwarteten Umstand in der Wirksamkeit des Paulus durch eine so unwahrscheinliche und widerspruchsvolle Annahme erklären zu wollen, mehr als bedenklich erscheinen.

Muß denn wirklich jene Erwartung von der Wirksamkeit des Heidenapostels unbesehens als richtig angenommen werden? Kann es sich nicht damit ebenso verhalten, wie mit der allgemein verbreiteten Erwartung, daß die ersten Apostel, nachdem Israel sich gegen die Predigt des Evangeliums immer mehr verhärtete, sich sofort zu den Heiden bis an die Enden der Erde hätten wenden müssen? So wie sich in dem letzteren Falle uns etwas ganz Anderes als geschichtliches Ergebniß herausgestellt hat, kann es sich nicht in unserem Fall ebenso zeigen, daß wie die ersten Apostel unerwarteterweise sich der Heiden nicht annehmen, Paulus ebenso unerwarteterweise sich der Juden annimmt? Wir wollen genau den Weg verfolgen, auf welchen uns die kritischen Widersacher unserer Erzählung verwiesen haben; wir wollen die Briefe des Paulus zur Richtschnur nehmen und sehen, ob sie die aufgestellte Erwartung bestätigen oder vernichten. Wir haben dabei einen großen Vortheil, der bei solchen Streitfragen höchst selten, vielleicht ganz einzig sein mag. Wenn wir uns umsehen, wo wir in den paulinischen Briefen Aufschluß über die hier in Rede stehende Eigenthümlichkeit des Apostels finden möchten, so könnte es uns leicht begegnen, daß wir auf solche Briefe oder solche Partien von Briefen geriethen, welche von jener Schule aus irgend welchem Anlaß angezweifelt und beanstandet werden. Wir sind nun in dem glücklichen Falle, daß wir unsere Frage aus einer einzigen Stelle vollständig entscheiden können, und zwar gehört diese Stelle nicht bloß einem bisher noch nicht angefochtenen Briefe an, sondern sie ist eben von jener kritischen Seite her als ein besonders charakteristisch paulinisches Lehrstück mit einer großen Vorliebe hingestellt worden in eben demselben Zusammenhange, in welchem wir hier diese Stelle zu Rathe ziehen werden. Es ist der Abschnitt des Briefes an die Römer vom 9. bis 11. Capitel. Bekanntlich hat Baur in der Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs den Versuch gemacht, diesen Abschnitt als den eigentlichen Mittelpunct des ganzen Briefes hinzustellen, und diese seine Ansicht hat er später in seiner Schrift über den Apostel Paulus wiederholt. Es ist natürlich nicht dieses Ortes, die Richtigkeit dieser Aufstellung zu untersuchen, hier haben wir es nur dankbar anzuerkennen, daß ein Abschnitt, welcher unleugbar unter allen paulinischen Lehrstücken am meisten vernachlässigt und am schlimmsten verwahrlost ist, durch diese Behauptung aus seiner unverdienten Vernachlässigung herausgezogen wird. Wir sind hier dafür dankbar, einmal weil wir diesen Abschnitt als Darlegung einer paulinischen Eigenthümlichkeit in Leben

und Lehre hier berücksichtigen wollen, und dann, weil wir denselben eben im Widerstreit gegen jenen Kritiker berücksichtigen wollen. Es kommt uns dabei ferner noch zu Statten, daß die Auslegung, welche Baur von dem betreffenden Abschnitt gegeben hat, im Wesentlichen als durchaus richtig anzuerkennen ist, und ihm namentlich das Lob nicht zu versagen ist, die Hauptschwierigkeit, an welcher die Auslegung gewöhnlich scheitert, ganz befriedigend gelöst zu haben.

Wir können nun aber den bezeichneten Abschnitt des Briefes an die Römer auch nicht einmal so weit, als er für die vorliegende Frage in Betracht kommt, verstehen, wenn wir nicht auf die voraufgehenden Theile des Briefes einen kurzen Rückblick nehmen. Wir nehmen mit den bewährtesten Auslegern an, daß Paulus als im Angesicht der Weltstadt, von welcher die Gemeinde, an die er schreibt, den geistlichen Mittelpunct bildet, in diesem Briefe eine universale Tendenz verfolge und hier daher in dem ganzen Briefe eine Objectivität inne halte, wie nirgends sonst. Der eigentliche Kern aller paulinischen Verkündigung kann nun nach der Geschichte des Apostels sowohl als nach seiner Bestimmung kein anderer sein, als zu zeigen, wie Christus der sündhaften und dem Tode verfallenen Menschennatur zum Retter und Heiland werde; denn seine eigene Erfahrung hatte ihm eben die im menschlichen Fleisch und Blut wohnende Empörung gegen Gott und die daraus unmittelbar hervorgehende Vernichtung alles menschlichen Lebens zum unauslöschlichen Bewußtsein gebracht; andererseits zeigten ihm eben die Heiden, an welche er von Anfang an gewiesen war, die Wirklichkeit dieser Empörung und dieses Todes in weltgeschichtlichen Thatsachen und Zuständen. Weiter eben war ihm selber für den Abgrund seines eigenen Verderbens der Name Jesu Christi das ausreichende und völlig genügende Heil geworden, und ebenso war er berufen, den verlorenen Heiden diesen Namen offenbar zu machen. Wenn wir uns nun denken, daß sich Paulus veranlaßt findet, den Grundgedanken seiner Verkündigung im Zusammenhang zu entwickeln, so haben wir eben den Fall, der uns bei der Abfassung des Briefes an die römische Gemeinde vorliegt. Wir werden es demnach ganz in der Ordnung finden, wenn der Apostel von der Darlegung der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit ausgeht; wie er dies bekanntlich bis zu **3, 20** ausgeführt hat. Wenn er nun weiter dieser allgemeinen Noth gegenüber das Heil darstellt, so ist es ihm wiederum ebenfalls darum zu thun, die Allgemeinheit desselben geltend zu machen. Wie Petrus im Hause des Cornelius in derselben Absicht als Be-

Römerbrief

dingung des Heils Nichts als den Glauben hingestellt hatte (s. 10, 43) und mit dieser Bezeugung das innerste Bedürfniß der Erstlinge der Heiden berührt hatte, so legt auch hier Paulus mit großer Absichtlichkeit alles Gewicht auf den Glauben als ausreichende Bedingung des Heiles auf Seiten der Menschen (s. 3, 22. vgl. 1, 17). Zwar sind die voranleuchtenden Beispiele dieses Glaubens bereits innerhalb der alttestamentlichen Oekonomie gegeben; aber Paulus zeigt, daß dieser Umstand der allgemein menschlichen Zugänglichkeit dieser Heilsbedingung keinen Eintrag thut; denn während von Abraham in der Gestalt der Glaube ausgesagt wird, daß er eben so sehr Vater der gläubigen Vorhaut geworden ist, wie er Vater der gläubigen Beschneidung ist, glaubt David in einem Zustande, in welchem er eben den Heiden gleich ist, und der Inhalt seines Glaubens ist demgemäß auch ein solcher, wie er eben für die Heiden zunächst und zumeist nöthig ist (4, 7—9. vgl. Apostelg. 10, 43). Nachdem die Darstellung bei diesem gewonnenen Ruhepunct einen Augenblick verweilt hat (s. 5, 1—11), wird der Grundgedanke nach seinen beiden Seiten von Neuem aufgenommen und unter einen anderen zusammenfassenden Gesichtspunct gestellt. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit wird durch den Zusammenhang des ganzen Menschengeschlechts mit Adams Sünde und Tod veranschaulicht; die allgemeine Heilsempfänglichkeit dagegen durch die Gegenüberstellung Jesu Christi, dessen Gerechtigkeit und Leben ebenso universale Potenzen seien für das Menschengeschlecht, wie Adams Uebertretung und Sterben (5, 12—21). Darauf geben zwei sich leicht aus der allgemeinen Natur der Sache erhebende Einwände dem Apostel Anlaß, seine Gedanken nach verschiedenen Seiten hin weiter auszuführen und zu vertiefen (6, 1—7, 25); worauf er dann wiederum in seine Bahn zurücklenken und sich in der Schilderung der herrlichen Folgen und überschwenglichen Segnungen des für das individuelle Menschenleben wie für das Naturleben, für den Geist sowohl wie für den Leib durch Jesum Christum gestifteten Heiles ergehen und darnach seine Erörterungen und Darstellungen mit einem Triumphliede abschließen kann (s. 8, 1—39).

Die ganze bisherige Ausführung des Briefes bewegt sich um die Frage: wie gelangt der einzelne Mensch zu seinem Heile? Diese Frage ist überall in der Welt die nothwendigste und die richtige Antwort auf dieselbe das höchste Bedürfniß zu jeder Zeit. Was Paulus bis dahin über diese Frage verhandelt, ist auch vollkommen genügend und ausreichend. Da nun in diesem Gebiete der Entwickelung des Heils der Stand-

punct jener Frage in der Regel als der alleinige festgehalten wird, so hat man sich auch gewöhnt, in diesen acht Capiteln des Briefes an die Römer den Inbegriff der paulinischen Glaubenslehre vollständig entfaltet zu finden. Dabei ist aber doch die Frage nicht zu umgehen, ob jener Standpunct denn wirklich der einzig statthafte ist, oder ob es nicht außer diesem nicht noch einen anderen, nicht bloß statthaften, sondern sogar gebotenen gebe? Wenn allerdings die erste nothwendigste Frage ist und bleibt: wie kommt der einzelne Mensch zum Heile? so könnte doch wohl an zweiter Stelle gefragt werden: wie kommen die Völker zum Heile? Giebt es in der Heilslehre nur jenen individuellen Standpunct und nicht auch einen nationalen? Hat doch das Heil seit Abraham eine volksthümliche Gestalt angenommen und während der ganzen alttestamentlichen Zeit behauptet; ja selbst in der neutestamentlichen Zeit, in der Zeit des Geistes, haben wir auf unserem Entwickelungsgange das Festhalten dieser volksthümlichen Gestalt des Heiles wahrnehmen müssen. Freilich meint man, diese Eigenthümlichkeit des Heiles habe mit dem immer offenbarer hervortretenden Unglauben der Juden einerseits und dem Apostolat des Paulus andererseits ihre Endschaft erreicht; und in der That scheint es so, wenn wir die gewöhnlichen und häufigsten Aeußerungen des Apostels Paulus in Erwägung ziehen. Er geht allerdings wohl hie und da auf alttestamentliche Geschichte und Schrift als auf ein heiliges Gebiet zurück, aber unterläßt es andererseits nicht, wie es sich auch unverkennbar aus den ersten Capiteln des Briefes an die Römer ergiebt, auf die völlige Unstatthaftigkeit aller von den Juden auf Grund ihrer göttlichen Vergangenheit gemachten Ansprüche nachdrücklichst aufmerksam zu machen. Da nun Paulus außerdem seinen eigentlichen Lebensberuf nicht in seinem Volke, sondern unter den Heiden der verschiedensten Nationen und Länder findet und erfüllt, so kann er wohl in Lehre und Leben den Eindruck machen, als ob er aller Nationalität abgestorben in dem Gebiete des Heils auch nur einen individuellen Standpunct gelten lasse. Daß aber dieser Schein trügt, beweist der zur Erwägung vorliegende Abschnitt des Briefes an die Römer.

Paulus eröffnet den Abschnitt mit einem so feierlichen Selbstbekenntniß, wie er nie ein zweites abgelegt hat. Eine zwiefache Versicherung ist begleitet von einer dreifachen zeugenmäßigen Bekräftigung. Wozu diese außerordentliche Feierlichkeit und Wichtigkeit? Weil das, was er aussagen will, einmal aus dem innersten Geheimniß seines Bewußtseins entnommen

ist und keinen Mitwisser hat, und dann, weil es mit dem, was man an ihm sieht und hört, in Widerspruch zu stehen scheint. Er spricht von einer großen Trauer und von einem unaufhörlichen Wehe seines Herzens. Es ist nämlich die Trauer und der Schmerz über die Trennung von seinen Brüdern, von seinen Verwandten nach dem Fleisch (V. 2. 3). Er weiß sich von ihnen geschieden, weil sie den Christum, an welchen er glaubt, verwerfen; so weiß er sich mit Christus auf der einen Seite, und die Juden seine Brüder auf der anderen Seite, und zwischen ihnen ist eine undurchdringliche Kluft. Aber der Schmerz und das Wehe des Apostels ist so groß und gewaltig, daß er den Wunsch hat und ausspricht, von Christo dem einigen ewigen Grunde alles Heiles und Lebens verbannet zu sein, wenn er damit jene seine Brüder hinüberzubringen vermöchte. Wer würde dem Paulus solches zutrauen, wenn er es nicht so hoch und heilig versichert hätte! Tief verborgen also durchglüht eine Flamme der Liebe zu seinem Volk das Herz des Apostels, mit deren Macht wir schlechterdings Nichts vergleichen können, als die Liebe, welche Mose einst gegen das ihm anertraute Volk bewiesen hat. Als es sich nämlich darum handelte, ob der Abfall Israels am Berge Sinai von Jehova vergeben werden könne oder nicht, ließ sich Mose gegen Jehova also vernehmen: „und nun vergieb ihre Sünde, wo nicht, so vertilge mich doch aus dem Buche, welches du geschrieben hast" (s. 2 M. 32, 32). Wollen wir aber beide Liebesäußerungen gegen einander abwägen, so werden wir finden, daß dem Apostel Jesu Christi vor dem prophetischen und priesterlichen Führer Israels der Vorzug zuzusprechen ist. Dieser ist nämlich durch sein Amt und seine Geschichte wie kein Anderer zum Vertreter Israels hingestellt, während jener zu Israel keinerlei amtliche Stellung hat und in seinem Leben von Israel nur abgestoßen worden ist. Außerdem ist dem Apostel die Gemeinschaft Jesu Christi ein höheres Gut, als dem alttestamentlichen Propheten die Einschrift seines Namens in dem Buche des Lebens. Doch diese Vergleichung ist Nebensache, wichtig aber ist, diese beiden Aeußerungen der Liebe in der Weise zu würdigen, wie Bengel im Gnomon zu Röm. 9, 3 uns mit folgenden Worten anleitet: de mensura amoris in Mosi et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit, sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus. Man verliere aber über den Gedanken an die unermeßliche Tiefe dieser Liebe nicht aus den Augen, welche Richtung diese Liebe hat. Sie hat in beiden Fällen eine nationale Richtung, sie ist in beiden

Fällen die durch keine Flut der Erde, auch nicht durch die Bäche Belijaals zu dämpfende Gottesflamme der Liebe (s. Hohel. 8, 6. 7) zum stammverwandten Volke. Während uns dieses bei Mose naturgemäß erscheint, ist es uns beim Paulus um so unerwarteter und wunderbarer.

Wie kommt nun Paulus dazu, diese seine Liebe zu seinem Volke, von der er sonst Nichts sagt und sich auch Nichts merken läßt, an dieser Stelle so ausdrücklich und so ausführlich auszusprechen? Der große Contrast zwischen dem Schluß des achten und diesem Anfang des neunten Capitels erklärt uns diese Erscheinung ganz einfach. In der That erhebt sich die Begeisterung und die Freude, die Siegesgewißheit und der triumphirende Jubel in dem ganzen Gebiete der neutestamentlichen Gegenwart nirgend so hoch, und schwingt sich nirgends mit so kühnem und gewaltigem Fittig empor, als eben an jenem feierlichen Schlusse des achten Capitels im Briefe an die Römer. Man kann daher wohl sagen: hätte diese Stelle nicht ein Gegengewicht neben sich, so würde sie aus dem Gleichgewicht der neutestamentlichen Stimmung heraustreten. Es ist dafür gesorgt, daß dieses Gegengewicht auf ganz naturgemäßem Wege ihr sofort beigefügt wurde. Nicht sobald nämlich hat der Apostel die ragende Himmelshöhe der göttlichen Freude und Begeisterung erstiegen, als er in seinem innersten Selbstbewußtsein genöthigt wird, in den Abgrund der Gottverlassenheit und Weltversunkenheit hinabzuschauen, in welchem sein eigenes Fleisch und Blut sich abzumartern hat. Es ist das freilich eine Vorstellung und Anschauung, die ihn unaufhörlich (ἀδιάλειπτος) verwundet, die also sein gesammtes Selbstbewußtsein durchdrungen haben muß; aber natürlicherweise tritt dieser Schatten seines Selbstbewußtseins um so bestimmter und dunkler hervor, je heller die Mittagssonne der göttlichen Gnade den Apostel umleuchtet. Soll nun der Apostel diese dunkle Nachtseite seines Selbstbewußtseins hier mit Schweigen verhüllen? Er thut es in der Regel, hier aber muß ihm dieses als unnatürlich erscheinen. Nachdem er so eben den hellsten Glanz seines Selbstbewußtseins hat leuchten lassen, müßte er sich förmlich Zwang anthun, wenn er seinen Lesern den tiefen Schatten seines inneren Lebens nicht auch zeigen wollte. Freilich würde er sich diesen Zwang angethan haben, wenn er nicht gewußt hätte, daß er, wenn er dem inneren Drange seines Selbstbewußtseins folge, nicht bloß sich selber befriedige, sondern auch seinen Lesern einen Dienst thun werde. Denn wir dürfen es allerdings nicht vergessen, daß der Apostel nicht etwa in dem Schreiben eines vertraulichen und freund-

schaftlichen Briefes begriffen ist, sondern sich vorgenommen hat, an die Gemeinde zu Rom eine zusammenfassende, vollständige Darlegung seiner evangelischen Verkündigung zu erlassen. Darum müssen wir uns allerdings überzeugt halten, daß er seiner Subjectivität nur soweit freien Spielraum gestattet, als dieselbe zugleich dazu beiträgt, jene Aufgabe der Objectivität zu erfüllen. Und das ist nun auch in der That hier der Fall.

Es kann nämlich unter Unbefangenen und nicht allzusehr Befangenen keine Frage sein, daß die ganze Gedankenreihe, welche mit **9, 6** beginnt und bis zu Ende des elften Capitels fortgeht, in der feierlichen Erklärung des Apostels am Anfang des neunten Capitels ihren Ursprung und Ausgang hat. Wo ein Schriftsteller so auf den innersten Quell seines Selbstbewußtseins hinweist, wie Paulus hier thut, da heißt es aller hermeneutischen Vernunft ins Angesicht schlagen, wenn man an solcher Stelle nach äußeren Anlässen suchen gehen will, zumal, wenn man keine besseren zu finden weiß, als die Hypothese von der judenchristlichen Beschaffenheit der Gemeinde zu Rom. Die schmerzliche Liebe zu seinem Volke treibt den Apostel, sich über die ganze Lage Israels klar zu werden. Es ist ihm nicht möglich, auch nur einen Schritt auf seiner bisherigen Gedankenbahn vorwärts zu gehen, wenn er sich nicht zuvor über die nationale Bedeutung Israels zu dem Heile, das er verkündigt und preiset, Rechenschaft gegeben hat. Und darf er nicht den gläubigen Heiden die Zumuthung machen, daß sie ihm in solcher Gedankenreihe gerne folgen sollen? Muß es nicht auch den Gläubigen aus den Heiden ein inneres Bedürfniß sein, zu erfahren, wie es mit Israels ursprünglichem Heilsberuf geworden ist? Hat ja doch Paulus ihnen gezeigt, daß Abraham auch ihr Vater ist (s. **4, 12. 17**), und weiß doch Paulus, daß die Heiden als die wilden Oelzweige eingepflanzet sind in den edlen Oelbaum, welcher ist das Volk Israel (s. **11, 17. 18**). Die Gleichgültigkeit und Hartherzigkeit gegen Israels Gegenwart und Zukunft, welche bereits zur Zeit des Ambrosius in der Kirche sich zu Tage legt und bis in die neuere Zeit hinein sich behauptet hat (s. **Wernerus de vana spe insignis Judaeorum conversionis. Lips. 1741. p. 13—15**), ist nach diesen Erklärungen ganz gewiß nicht im Sinne unseres Apostels, und ist demnach der Umstand, daß eine solche Gesinnung gegen Israel in der Heidenkirche hat aufkommen und sich so hartnäckig behaupten können, für einen augenscheinlichen Beweis zu achten, daß Paulus mit der vollsten Berechtigung des heiligen Geistes die vornehmste

Gemeinde der Heidenwelt in diese seine Herzensangelegenheit über Israels Gegenwart und schließliche Zukunft hineinzuziehen sucht.

Das Erste nun, was Paulus auf dem Wege seines weiteren Nachsinnens über Israels gegenwärtigen Stand findet und sofort feststellt, ist der Satz, daß über Israel das Gericht der Verstockung von Gott verhängt worden sei (s. **9, 11—22. 11, 25**). Bleibt man nun bei diesem Gedanken stehen und löst ihn aus seiner nächsten Umgebung und aus seiner biblischen Begriffssphäre überhaupt, so hat er nicht bloß in sich selbst eine unüberwindliche Härte, sondern steht wirklich in einem unauflöslichen Widerspruch zu dem Verfahren, welches die Apostelgeschichte den Paulus auf seinen Missionsreisen innehalten läßt. Denn ist Israel nach dem unwiderruflichen Verhängniß zum Unglauben und Falle bestimmt, und ist dieses dem Paulus eine ausgemachte Ueberzeugung, so scheint es allerdings ein völlig unbegreifliches Verfahren zu sein, bei jeder Synagoge zu thun, als wäre ein solches Verhängniß gar nicht vorhanden, und doch jedesmal nichts Anderes zu erreichen, als einen unnützen Aufenthalt auf der vorgeschriebenen Bahn der Heidenbekehrung. Wenn sich die Sache so stellt, so begreift man freilich, wie Jemand auf den Gedanken kommen kann, daß in solchem Fall die historische Treue jener Berichte gegenüber einer authentischen Erklärung des Apostels zweifelhaft erscheinen müsse. Wir sind nun aber in der glücklichen Lage, daß derjenige Kritiker, welcher diesen Knoten geschürzt, selber die Hand bietet, ihn lösen zu helfen. Baur sagt nämlich: „der ganze Abschnitt (Röm. C. **9** — C. **11**) zeigt, daß sich der Apostel auf verschiedene in ihrem strengen Gegensatz sich ausschließende Standpuncte stellt. Während das neunte Capitel der absoluten Prädestination das Wort redet, wird im zehnten Capitel Alles wieder auf die eigene freie Schuld des Menschen zurückgeführt, und was im neunten Capitel nur von einer absoluten Verwerfung eines Theiles der Menschen verstanden werden zu können scheint, wird im elften nur als temporäre vorübergehende Ausschließung dargestellt" (s. Tübinger Zeitschrift für Theologie **1836, 83. 84.** Paulus S. **353**). Diese Sätze Baurs sind vollkommen dem Sachverhalt unseres Abschnittes entsprechend und ganz geeignet, der zwiefachen Einseitigkeit, die sich in der Auslegung dieses Abschnittes herausgestellt hat, wirksam entgegenzutreten. An unserem Orte haben wir lediglich die Aufgabe, das Verhältniß dieses Abschnittes zu dem beanstandeten Bericht der Apostelgeschichte über das Verhalten des Paulus gegen die Synagoge ins Auge

zu fassen, und in dieser Beziehung sagen wir, daß sich dieses Verhältniß durch die angeführte völlig richtige Auffassung Baurs sofort weit anders gestaltet, als es sich durch die einseitige Hervorhebung des einen der beiden in Betracht kommenden Momente uns herausstellte. Wir wissen jetzt, daß der Apostel in seiner Auseinandersetzung über die nationale Stellung Israels zu dem Heile nicht bloß das Moment der göttlichen Causalität geltend macht, sondern ebenso nachdrücklich auch das Moment der menschlichen Freiheit. Läßt sich nun aber die Abwendung Israels vom Evangelium auch unter dem Gesichtspunct der menschlichen Entscheidung und Freiheit betrachten, so ist auch wiederum für eine Einwirkung auf Israel, mithin für die evangelische Verkündigung an Israel Raum gewonnen. Da sich nun aber diese beiden Gedankenreihen in eine begriffliche Synthese nicht zusammenfassen lassen, wie Baur richtig bemerkt hat, so könnte nur die Frage sein, ob nicht jener Gedanke von der absolut wirkenden Causalität Gottes jedes ernstliche Eingehen auf die aus sich selber sich entscheidende Freiheit stören und hindern müßte, so daß also, wenn auch im Allgemeinen die Möglichkeit einer an die Juden gerichteten Verkündigung denkbar ist, diese Möglichkeit doch im Besonderen uns wieder abhanden kommen würde. Es stellt sich somit die Nothwendigkeit heraus, jene beiden Seiten der Betrachtung, die göttliche und die menschliche, nicht bloß neben einander hergehend zu denken, sondern ihr gegenseitiges Verhältniß ins Auge zu fassen. Es steht nämlich mit diesem Gegensatze, wie mit vielen anderen in der heiligen Schrift enthaltenen, daß er nämlich seine begriffliche Auflösung nicht findet, wohl aber die Ausgleichung seiner beiden Seiten geschichtlich aufgewiesen wird.

Die Schrift hebt nämlich neben der Behauptung der göttlichen Causalität in Absicht auf das Böse nicht bloß ebenso bestimmt und aus leicht erklärlichen Gründen noch weit bestimmter die menschliche Causalität hervor, sondern zeigt auch, daß die menschliche Causalität, welche das Böse erzeugt, eine andere göttliche Causalität, welche zum Guten wirkt, zu ihrer Voraussetzung hat. Jehova weiß nicht bloß, daß Pharao sein Herz vor der Aufforderung, Israel ziehen zu lassen, verhärten wird (s. **2 M. 3, 19. 20**), sondern er sagt auch zu Mose, noch ehe er nach Aegypten geht: ich werde sein Herz verhärten, damit er das Volk nicht entlasse (s. **2 M. 4, 21**). Fragen wir nun den weiteren Verlauf der Geschichte, wie hat Jehova Pharaos Herz verhärtet, so sehen wir, daß Jehova sich dem König Aegyptens als den Gott Israels und als den Gott der

Götter offenbart und ihn auffordert, seinem Volk zu einem rechten Gottesdienst behülflich zu sein. In dieser Offenbarung und Aufforderung ist unleugbar ein guter und gnädiger Wille Gottes an Pharao enthalten: er wird gewürdiget, nicht bloß die Ehre und Macht Jehovas zu schauen, sondern auch zur Verehrung und Verherrlichung seines Namens mitten in seinem Volke ein Wesentliches beizutragen und an seinem Theile mitzuwirken. Aber eben diese gütige schonsame Herablassung Gottes, welche durchaus dazu angethan war, die freie Selbstbestimmung Pharaos zu gewinnen und von allem Anfang an Israel nicht ohne selbstständige Betheiligung der Heiden seinen Gottesdienst halten zu lassen, wird von Pharao vollständig verkannt und gemißbraucht; anstatt sich gewinnen und erweichen zu lassen, wird eben diese Gnadenerweisung Jehovas an ihm zum Anlasse und zur Ursache seiner Abwendung und Verhärtung. Mose wird also, indem er der Träger und Vermittler des guten und gnädigen Willens Jehovas an Pharao ist, zum Vollstrecker und Ausrichter des göttlichen Gerichtes der Verstockung über den König Aegyptens. Es ist also jenes Verhängniß über Pharao sowenig das Hinderniß eines Gnadenwillens über Pharao, daß eben die Verkündigung des letzteren an ihn das Mittel zur Verwirklichung des über ihn beschlossenen Gerichtes wird. Noch deutlicher ist dieses in der Geschichte von der Berufung des Propheten Jesaja enthalten. Dieser wird erklärtermaßen gradezu und ausschließlich berufen, sein Volk für die Verkündigung des Heils unempfindlich und unempfänglich zu machen, damit es sich nicht umwende und Jehova ihm nicht helfe (s. Jes. 6, 9. 10). Da wir anzunehmen haben, daß Jesaja den empfangenen Beruf wirklich ausgeführt hat, so liegt uns in den überkommenen Reden an das Volk Israel dasjenige vor, womit er seinen Auftrag erfüllt hat. Diese Reden nun haben allesammt zu ihrem wesentlichen Inhalt die Anerbietung der Gnade und des Heils Jehovas an sein Volk Israel. Es wird also auch hier das Gericht der Verstockung nicht anders als durch die Verkündigung der Gnade vollzogen. Sollte nun Paulus die Sache anders gefaßt haben? Unser Abschnitt zeigt, daß er die Verstockung Israels, von welcher er redet, in keiner Weise anders faßt, als sich uns dieser Begriff an den beiden Hauptstellen des alten Testamentes herausgestellt hat. Wenn nämlich Paulus sagt, daß die Juden nicht geglaubt haben und damit ihren gegenwärtigen Zustand von der subjectiven Seite bezeichnet (s. Röm. 10, 16), so meint er nicht etwa, daß sie in dem Zustande geblieben sind, in welchem sie vorher waren, sondern daß dieser Unglaube

zu ihrer früheren Verkehrtheit hinzukommen und somit das Maß ihrer Gottentfremdung vollgemacht hat. Darum legt er ein besonderes Gewicht darauf, daß sie gehört haben die Verkündigung, welche ihnen durch Gottes Boten gebracht worden (s. **10, 15. 18—21**); und damit Niemand zweifle, daß diese göttliche Botschaft und Sendung nichts Anderes als ihren Frieden und ihre Wohlfahrt zum Ziele hatte, so bekräftigt er dieses eigens mit einem prophetischen Ausspruch des alten Testaments (s. **10, 15**). Weil es ihm aber darum zu thun ist, daß die Leser unter dem Frieden und den Gütern, welche den Inhalt der genannten Botschaft bilden, eben das neutestamentliche Heil verstehen, so spricht er dieses an einer anderen Stelle gradezu in der ihm eigenthümlichen Weise aus. Er sagt von den Juden: sie haben sich der Gerechtigkeit Gottes nicht gehorsam bezeigt (s. **10, 3**). Da nun „die Gerechtigkeit Gottes" recht eigentlich die paulinische Bezeichnung für den Inhalt des Evangeliums von Christo ist, so geht die Aussage des Apostels unzweifelhaft dahin, daß den Juden das volle unverkürzte Heil in Jesu Christo in der Absicht angetragen worden sei, damit sie durch dasselbe errettet werden sollten. Sowie also Paulus den Ausspruch des Joel von der Errettung durch das Anrufen des heiligen Namens, den Petrus in seiner Pfingstrede zur Anwendung brachte, in diesem Zusammenhang gleichfalls anführt (s. **10, 13**), so hat er offenbar von der göttlichen Absicht in Ansehung des Heiles Israels ganz dieselbe Ueberzeugung, welche wir aus dem Worte und dem Verhalten des Petrus in Jerusalem erkannt haben. Von dieser Seite betrachtet, ist also diese göttliche Heilsabsicht durch den Unglauben und Ungehorsam Israels dem Volke zum Verderben ausgeschlagen.

Noch mehr zusammengefaßt erscheint dieses Geheimniß des Gegensatzes der göttlichen und menschlichen Causalität in einem Bilde, das Paulus hier aus dem alten Testamente entlehnt. Er denkt sich das angebotene Heil in Christo unter der Vorstellung eines Steines. Dieser Stein ist nach seiner nächsten Bestimmung, wie dies auch aus der prohetischen Stelle Jes. **28, 16** hervorgeht, ein fester Halt und unerschütterlicher Stützpunct, wie denn ursprünglich Jehova selber der Fels schlechthin genannt wird (s. 5 M. **32, 4. 15. 18**). Auf einen Felsen kann man aber nicht bloß seinen Fuß setzen, um dann darauf einen festen Stand zu haben, an einen Felsen kann man sich ebenso leicht stoßen und dadurch selbst den Stand verlieren, den man bereits inne hatte. Das eben ist es, was Israel mit dem

ihm dargebotenen Heile in Christo begegnet ist, sie haben sich an diesem Felsen gestoßen und sind zu Fall gekommen (s. Röm. 9,32. 11, 11).

Wir sehen aus diesem Allen, daß auch Paulus die schließliche Verhärtung und Verstockung Israels sich nicht anders bewirkt und vollzogen denkt, als vermittelst der an Israel gelangten und für Israel bestimmten Heilsoffenbarung.

Es gestaltet sich die Sache demnach so, daß die hier ausgesprochene Ansicht des Paulus von dem über Israel verhängten Gericht der Verstockung sowenig, wie es auf den ersten Anblick scheint, die an Israel gerichtete Predigt des Evangeliums ausschließt, daß sie dieselbe vielmehr zur nothwendigen Voraussetzung hat. Wenn nun also die Verstockung Israels die an dieses Volk gerichtete Heilsverkündigung zur Voraussetzung hat, so kann nun weiter die Frage sein, ob diese Heilsverkündigung eine andere sein muß, als die von der Apostelgeschichte dem Paulus beigelegte, oder ob es dieselbe sein kann. Es ist dabei ein Umstand nicht zu übersehen, daß Paulus sowohl den Ungehorsam und Unglauben als die Verstockung Israels als bereits vollzogene und vorliegende Thatsachen behandelt (s. 9, 31. 32. 10, 3. 16. 11, 1. 2. 5. 7. 8. 11. 17. 25. 31). Ist nun das etwa in der Zwischenzeit von der Ankunft des Paulus im kleinasiatischen Antiochia bis zu der Abfassung des Briefes an die Römer bei seiner zweiten längeren Anwesenheit in Korinth geschehen? Das ist darum nicht denkbar, weil in dieser Zeit wohl mit der Stellung der Heiden zum Heile Christi, nicht aber mit der der Juden eine wesentliche Veränderung vorgegangen ist. In Ansehung der Juden mußte Paulus bereits in Antiochia im Wesentlichen dieselbe Ueberzeugung haben, die er später in Korinth niedergeschrieben hat. Jene Vergangenheit Israels also, welche in unserem ganzen Abschnitte gemeint ist, kann keine andere sein, als die Zeit der Heilsverkündigung, welche Jesus zuerst und darnach seine von dem heiligen Geiste ausgerüsteten Apostel in Jerusalem und im jüdischen Lande an das Volk Israel ausgerichtet haben. Uns, die wir den Gang der apostolischen Verkündigung in Jerusalem verfolgt und deutlich erkannt haben, wie sich in rascher Folge die erste Empfänglichkeit des Volkes in eine völlige und leidenschaftliche Feindschaft gegen das Evangelium verkehrte, kann es nicht einen Augenblick zweifelhaft sein, daß Paulus bei seinem scharfen Urtheile über Israel ganz insbesondere jene Vorgänge in Jerusalem der Hauptstadt Israels im Sinne hat. So ist denn freilich nicht die paulinische, sondern die petrinische Verkündigung die Voraussetzung der Ver-

stockung Israels, von welcher der bezeichnete Abschnitt des Briefes an die Römer handelt, und für die paulinische Predigt an Israel hätten wir denn doch wieder keinen Raum.

Allein so bedeutsam und wichtig die Entscheidung des Synedriums und der Stadt Jerusalem in dieser Sache auch immer sein mochte, so war doch die Stellung zu der Heilsverkündigung die Sache jeder Seele und jeder Gemeinde, und es konnte auch außerdem der Beschluß des Synedriums und die Richtung der Bewohner Jerusalems um so weniger ohne Weiteres als das Urtheil des ganzen Volkes angesehen werden, da eine große Menge Juden durch das ganze römische Reich zerstreut lebte. Dabei ist noch der Umstand zu berichten, daß wir mehrfach wahrgenommen haben, wie grade diejenigen Glieder des Volks, welche mit Jerusalem am wenigsten Zusammenhang hatten, vor den gebornen Jerusalemitern und Palästinensern eine besondere Empfänglichkeit für das Evangelium an den Tag legten (s. **2**, 5. **4**, 36. 37. **11**, 20). Darum hat auch Petrus gleich Anfangs auf den in der Ferne und Zerstreuung lebenden Theil des Volkes Bedacht genommen und von einer für diesen Theil besonders bestimmten Berufung gesprochen (s. **2**, 33). Wem anders nun ist diese Berufung an die Israeliten der Ferne aufgetragen, als dem Paulus, der eben in die Ferne gesendet wird (s. **22**, 21)? So ist es in der That, Paulus hat die von Petrus angefangene Verkündigung des Heils an Israel durch verschiedene Länder und Theile des römischen Reiches zu tragen. Wir haben gesehen, daß diese Aufgabe nicht im Widerspruch steht mit dem Wissen von dem göttlichen Rathschluß in Ansehung des jüdischen Volkes. Aber freilich muß dieses Wissen, was, wie wir gleichfalls gefunden, dem Paulus bereits beim Beginn seiner Laufbahn im Allgemeinen feststehen mußte, für diese Thätigkeit eine besondere Modification bewirkt haben. Unmöglich konnte Paulus in derselben Stimmung vor Israel mit seiner Verkündigung stehen, wie Petrus am Pfingstfeste. Es ist uns ja auch nicht entgangen, daß bereits in den Reden des Petrus eine Verschiedenheit eintrat; ferner haben wir gesehen, daß Stephanus schon eine wesentlich andere Stellung einnahm, als Petrus. Was sollen wir nun von Paulus sagen, der nicht bloß die immer entschiedener werdende Feindschaft Israels gegen den Namen Jesu sich in Jerusalem hat vollenden sehen, sondern dessen ganze Berufung zum Apostel der Heiden die Verwerfung Israels zu ihrer Voraussetzung hat (s. **9**, 15). Die Predigt des Petrus ist Israel zum Stein des Anstoßens geworden; aber Petrus konnte mit der freudigen Hoffnung

auftreten, daß Israel den Namen Jesu als seine feste Burg annehmen werde, Paulus dagegen muß es von vornherein wissen, daß sich die unheilvolle Wendung, welche sich in Jerusalem in so augenscheinlicher und bedeutsamer Weise begeben hat, sich im Wesentlichen allenthalben, wo sich jüdische Gemeinden im römischen Reiche finden, wiederholen wird. Wie gerne wäre er verschont mit diesem Theile seines Berufes! Allein das Wissen, ich will nicht sagen um die Vergeblichkeit seiner Predigt an Israel, nein um die verdammende Wirkung derselben befreit ihn nicht, wie wir schon gesehen haben, und ich glaube, daß wir eine bestimmte Erklärung unseres Apostels überkommen haben, in der wir ein ausdrückliches Zeugniß besitzen, daß Paulus sich ganz genau in der Weise, wie uns der Brief an die Römer die Predigt an Israel darstellt, dieser Predigt zu unterziehen hatte und auch wirklich unterzogen hat. Nach meinem Dafürhalten haben wir dieses Zeugniß in der Stelle **2** Korinth. **12, 7 — 9.** Der Apostel spricht hier von einer Thatsache seines inneren Lebens, welche dazu bestimmt sei, ihm zu der überschwenglichen und beispiellosen Erfahrung der Gnade Gottes, welche er so eben gepriesen hat (s. V. **1 — 5**), als Gegengewicht zu dienen. In diesem Zusammenhang ist es begründet, daß wir, sowie jene Erfahrung der Gnade als der Gipfelpunct der Freude in dem innern Leben des Apostels festgestellt ist, in der gegenüberstehenden Eröffnung den untersten Grund seines Schmerzes aufgedeckt zu sehen erwarten müssen. Darnach muß es uns aber von vornherein wahrscheinlich dünken, daß diese Erklärung mit der feierlichen Betheurung im Anfang des neunten Capitels des Briefes an die Römer im Zusammenhang steht. Denn auch an dieser Stelle ist sowohl die voraufgehende Versicherung als der Inhalt der Aussage so angethan, daß wir auch hier die Erklärung über das allerschmerzlichste und leidendste Gefühl des Apostels erwarten müssen. Es kommt hinzu, daß in beiden Stellen das Leiden ausdrücklich als ein bleibendes bezeichnet wird, also nicht daran gedacht werden kann, daß zu einer Zeit das eine ihn vor Allem schmerzte, zu einer andern Zeit ein anderes.

Setzen wir nun einmal den Fall, und wie sich uns bis dahin die Apostelgeschichte bewiesen hat, haben wir dazu das vollste Recht, daß es sich wirklich so verhalten habe, wie die Apostelgeschichte uns erzählt, daß Paulus auf seinen Missionsreisen überall, wo es nur irgend thunlich gewesen, zuerst mit seiner Predigt vor den Juden aufgetreten und erst nachdem seine Predigt verworfen zu den Heiden übergegangen sei, und nehmen dazu, was Paulus uns Röm. **9 — 11** über seine innere

Stellung zu Israel aussagt, was wird das Resultat sein? Nach der inbrünstigen Liebe zu seinem Volke brennt der Apostel, den Juden das Heil zu bringen (vgl. Apostelg. **22, 19. 20**); er wird auch wirklich ausgesandt, den Juden, die hin und her zerstreuet sind, das Evangelium zu predigen; nun weiß aber der Apostel, daß diese Predigt im Ganzen und Großen ihrer nächsten Folge nach nichts Anderes sein wird und sein kann, als die Vollstreckung des göttlichen Gerichtes der Verstockung und Verwerfung, welches in Jerusalem begonnen hat, daß er also auf diesem seinem Gange durch das römische Reich den Beruf hat, den ausgegangenen Fluch Gottes an Israel zur vollen Ausführung zu bringen; wie sein apostolisches Handeln gegen den Juden Elymas den Anfang und das Vorspiel hingestellt hat. Und daß Paulus wirklich seinen Lauf durch die verschiedenen Stationen der jüdischen Diaspora unter diesem Gesichtspunct betrachtet, sagt er ausdrücklich **1** Thessal. **2, 14 – 17**. Läßt sich nun etwas Empfindlicheres und Schmerzvolleres denken, als dieser Beruf? Ist nicht diese Aufgabe wie ein spitzer Stachel oder Pfahl (*σκόλοψ*), der dem Fleische entgegensteht? Wie gerne möchte er ihm ausweichen, aber er darf nicht, sein Weg geht durch diese schauerliche Enge und er kann nicht weichen weder rechts noch links, und in der Mitte dieser schauerlichen Enge ist jener spitze Pfahl; es ist also kein anderes Ende, als das Fleisch der verwundeten Spitze hinzugeben, und mit dem Geiste hindurchzudringen. Es war also die Wiederholung desselben Schmerzes und desselben Todes, welcher ihn im Anfang zugemuthet wurde, als er sein Fleisch dem tödtenden Stachel des Gesetzes Preis geben mußte (s. **26, 14**); wie wir denn auch gesehen haben, daß Paulus nicht anders jenes Gericht über Elymas aussprechen und ausführen konnte, als indem er sich selber aufs Neue in dasselbe Gericht hineinstellte. Wie kommt aber Paulus dazu, diesen spitzen, sein Fleisch fortwährend verwundenden und tödtenden Pfahl einen *ἄγγελος σατᾶν* zu nennen? Ich glaube, daß ihn auf diesen Ausdruck die Geschichte Bileams, als in welcher er das Gegenstück seines Verhältnisses zu Israel erkannte, bestimmt hat. Bileam der falsche Prophet offenbarte eben darin seine Gottlosigkeit, daß er nichts lieber wollte, als Israel fluchen, um sodann den Lohn Balaks zu empfangen. Mit diesem brennenden Wunsch seines Herzens zog er seines Weges nach dem Lager Israels. Paulus der Apostel Christi hat kein sehnlicheres Verlangen, als Israel zu segnen; und mit solcher glühenden Liebe zu seinem stammverwandten Volke zieht er seines Weges in die Ferne. Sowie aber zu der Zeit

Bileams der Rath Gottes war, Israel zu segnen, so ist zur Zeit des Paulus der Rath Gottes, Israel zu fluchen; beide Male steht also Gottes Rath und Verhängniß im Widerspruch mit dem Wunsch und Begehren des Menschen. Dieser Rath Gottes tritt als Engel Gottes in der Gestalt des Widersachers (לְשָׂטָן s. 4 M. 22,22. 32) dem Bileam entgegen in der Schlucht zwischen den Weinbergen, wo zur Rechten und zur Linken eine Mauer steht (s. V. 23); und hier wird dem Bileam aufgegeben, nicht nach seinen Herzensgelüsten über Israel zu reden, sondern nach Gottes Geheiß, und Bileam muß demnach wider seinen Willen Israel segnen. In gleicher Weise stellt sich Gottes Rath und Verhängniß dem Paulus als Widersacher-Engel (ἄγγελος σατᾶν, s. Bengel ad h. l.) entgegen; zwar ist keine Mauer rechts und links, aber Paulus ist in seinem Geiste gebunden grade den Weg zu gehen, wo der Widersacher steht, und keinen andern; und so wird ihm dasselbe aufgelegt, nämlich seinen Willen zu verleugnen, und Gottes Willen auszuführen, nämlich Israel nicht zu segnen, sondern zu fluchen. Dreimal wird der Widerstand des Engels dem Bileam besonders beschwerlich, dreimal hat er das Schlagen dieses Engels unerträglich gefunden, während aber Bileam sich in seinem Unmuthe nach außen wendet, läßt Paulus sich durch seinen Schmerz nach innen ziehen. Nach der dritten Bedrängniß bekommen beide eine göttliche Antwort. Bileam findet sich äußerlich mit dem Willen Gottes ab, aber während er sich so dem Schwerte des Engels entzieht, fällt er in das Schwert Israels (s. 4 Mos. 31, 8). Paulus aber giebt sein Fleisch den Schlägen des Engels Preis, dafür wird er freilich schwach bis zum Tode, hat aber dafür die Zusage Gottes, daß die Kraft Gottes eben in solcher Schwachheit zu ihrer Auswirkung nnd Vollendung komme (s. V. 9).

Es hat sich demnach ergeben, daß die im Briefe an die Römer von Paulus ausgesprochene Ueberzeugung von der allgemeinen Verwerfung und Verstockung Israels keineswegs mit der in der Apostelgeschichte von Paulus berichteten Thätigkeit unter den Juden im Widerspruch steht, vielmehr haben wir jetzt eine Erklärung des Apostels selber gefunden, welche, daß die um des Römerbriefes willen angezweifelte Thatsache der Apostelgeschichte eben unter der durch den Römerbrief ausgesagten Modification Statt gehabt hat, authentisch bezeugt.

Es ist jedoch nicht in Abrede zu stellen, daß es ungemein schwierig ist, sich in diese eigenthümliche Lage und Stimmung des Apostels hineinzudenken. Das kann nun freilich auf keine Weise ein Grund zum Bedenken sein, denn der hätte

überall noch wenig oder gar Nichts von der Persönlichkeit und dem Leben des Apostels Paulus verstanden, der es nicht auf allen Puncten erkannt hätte, daß er als das größte Wunderwerk Jesu Christi auf dem Schauplatz der Welt hineingestellt ist; aber wir werden es doch dankbar anzuerkennen haben, wenn uns für die Vorstellung, wie der Apostel durch den aufgezeigten Widerspruch zwischen seinem innersten Wunsche und seinem öffentlichen Verhalten hindurchgekommen sein mag, einige Anhaltspuncte gegeben würden. In der That nun giebt es deren in eben demselben Abschnitte des Briefes an die Römer, welcher uns die tiefgreifende Bedeutung der paulinischen Verkündigung bis soweit enthüllt hat. Es ist wohl nur ein Fall in der Geschichte, wo der bezeichnete Widerspruch in völlig ungemilderter Schärfe vorhanden ist, ohne daß doch die Liebe im Geringsten darum verkürzt worden ist. Jesus wußte von Anfang an, welche nicht glauben würden und wer ihn verrathen würde (s. Joh. **6, 64**). Er wußte also nicht bloß, daß die Juden ihn verwerfen würden und daß ihnen seine Erscheinung zum Falle gereichen sollte, und dennoch hat es seine volle Wahrheit, daß er sie mit aller Treue und Liebe ruft und liebt, wie die Henne ihre Küchlein, sondern, was noch weit mehr sagen will, mit diesem selben aufgedeckten Wissen von dem durch seine Gemeinschaft erfolgenden Ausgang steht er vor Judas, und doch gilt es gleichmäßig von Judas, was von Allen gesagt ist: er hat die Seinen geliebet bis ans Ende (s. Joh. **13, 1**). Indessen das Beispiel steht auch einzig da. Dagegen Mose, indem er Pharao verstockt, wird es gegeben, das Herz der Knechte Pharaos und anderer Aegyptier zu gewinnen (s. **2** M. **9, 20. 10, 7. 11, 3. 12, 38**). Ebenso wird es dem Propheten Jesaja ermöglicht, daß er in dem Werke seiner Verstockung und Verblendung nicht bloß sein Haus mit Weib und Kindern außerhalb dieses Gerichtes denken darf (s. 8, **3. 18**), sondern auch unter dem Haufen des Volks eine kleine Schaar von Jüngern Jehovas kennt und zählt (s. 8, **16**). Diese tröstliche Aussicht war auch dem Apostel geblieben; er wußte, daß obwohl über das ganze Volk das Gericht der Verstockung gekommen war, dennoch eine wenn auch verschwindende, doch in sich selber bedeutsame Auswahl nicht unter solchem Gericht, sondern unter der göttlichen Gnade stehe (s. Röm. **11, 1 — 5**). So wenig nun aber der Act der Verwerfung mit dem Eintritt der Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem und Palästina seinen Abschluß hatte, sondern sich mit der Predigt des Evangeliums durch das römische Reich fortsetzt, so wenig ist auch der Act der Erwählung mit der Bildung der ersten Gemeinden im

jüdischen Lande abgeschlossen, sondern hat gleichfalls mit der Predigt im römischen Reiche seine Fortsetzung. So ist denn Paulus nach dieser seiner eignen Erklärung nicht ganz ohne Hoffnung vor die Juden hingestellt, so oft er auf seinen Reisen vor ihnen auftritt. Das weiß er freilich von vornherein, daß er wegen jenes Gerichtes über das Ganze des Volkes immer nur an einer kleinen verschwindenden Zahl eine heilsame Wirkung von seiner Verkündigung sich versprechen darf. Aber einmal weiß er aus der Geschichte des Elias, von welcher großen Bedeutung eine solche verschwindende und auch Prophetenaugen verborgene Schaar von Verehrern Gottes gewesen ist (s. Röm. **11**, **2**—4); dann weiß er sich überall in seinem apostolischen Berufe so gestellt, daß er sich mit dem Gewinne von Etlichen bescheiden muß (s. **1** Kor. 9, **22**). Da wir nun auch durch die Berichte der Apostelgeschichte diese Hoffnung des Apostels überall bewährt finden, so wird durch die Vergegenwärtigung dieser Aussicht das Auftreten des Apostels vor den jüdischen Gemeinden unserer Vorstellung um ein Bedeutendes näher gebracht.

Dieser Umstand führt uns aber gleich auf einen anderen Punct, der uns für die Auffassung unserer Erzählung von großer Bedeutung ist. Daß nämlich überall noch Juden zum Glauben an Jesum gelangen, ist ein augenscheinlicher Beweis, daß Gott sein Volk schließlich noch nicht verworfen hat, wie denn Paulus sein eigenes Beispiel für diesen Beweis geltend macht (s. Röm. **11**, **1**. **2**). Paulus unterläßt es auch nicht, grade in dem Zusammenhange, in welchem er das schneidendste Urtheil über Israel auszusprechen sich gedrungen fühlt, anderseits ohne allen Vorbehalt zu bezeugen, daß die ursprüngliche Berufung Gottes an Israel noch unwandelbar feststehe (s. Röm. **11**, **29**). Ist aber dies der Fall, so muß es ja auch ganz nothwendig bei der ursprünglichen Ordnung, daß das Heil zuerst Israel und dann den Heiden angetragen wird, sein unabänderliches Bewenden haben. So lange also noch jüdische Gemeinden vorhanden sind, welche das Evangelium noch nicht vernommen haben, darf ihnen das Vorrecht der ersten Verkündigung nicht vorenthalten werden. Paulus weiß es sehr wohl, daß seine Berufung zum Heidenapostel in dieser ursprünglichen Heilsordnung Nichts zu ändern vermag; da es nun aber doch einigen Anschein hat, als würde wirklich durch seine Berufung und Wirksamkeit unter den Heiden diese Ordnung etwas verändert oder gar umgekehrt, so hat sich Paulus die göttliche Reihenfolge in dieser Beziehung so fest eingeprägt und wünscht auch dasselbe von seinen Gemeinden

so sehr, daß er dieselbe auch da öfter ausspricht und festsetzt, wo gar kein äußerlicher Grund dazu vorhanden ist; und nirgends ist dies häufiger und bestimmter der Fall, als eben in dem Briefe an die Römer (s. **1, 16. 2, 9. 10. 3, 9. 9, 24. 10, 12. 1** Kor. **1, 29. 10, 32. 12, 13.** Gal. **3, 28.** Koloss. **3, 11**). Wenn wir früher auch die Möglichkeit aufzuzeigen im Stande waren, wie Einer, der von der Verstockung Israels überzeugt ist, doch den Juden das Evangelium predigen kann, so sehen wir nunmehr die Nothwendigkeit ein, daß Einer, der so beharrlich und grundsatzmäßig an der göttlichen Prärogative Israels festhält, gar nicht anders kann, als den Juden zuerst das Evangelium zu verkündigen.

Wenn wir von diesem Puncte aus noch einmal auf das Geheimniß der Verstockung zurückblicken, so können wir in der Lösung der vorliegenden geschichtlichen Frage noch einen Schritt vorwärts thun. Wenn Israels Berufung nicht rückgängig gemacht ist, also Israel das Volk Gottes bleibt trotz seines Unglaubens und seiner Herzenshärtigkeit, wie ist es denn mit dem über Israel verhängten Gerichte der Verstockung? Paulus zeigt, daß dieses nicht im Widerspruch steht mit der Stellung Israels. Israels Aufgabe, den Segen und das Heil Gottes in der Welt zu verwirklichen, steht so unerschütterlich fest, daß selbst der Unglaube und die Herzensverhärtung Israels eben dieser allgemeinen Heilsverwirklichung dienen muß und kann. Durch das Vergehen Israels kommt nämlich das Heil zu den Heiden, so gereicht also das Vergehen Israels der Welt zum Reichthum, der Verlust Israels gereicht den Heiden zum Gewinn, und Israels Verwerfung wird die Aufnahme der Welt (s. Röm. **11, 11. 12. 15**). Darin also zeigt sich Israel als der durch Gott von allem Anfang an bereitete Organismus des allgemeinen Heils, daß selbst seine tiefste Verkehrtheit wesentlich dazu dienen muß, diese seine ursprüngliche Bestimmung zu erfüllen. Wenn nun aber Israel selbst in seinem Unglauben, selbst in seiner Verstocktheit dem Heile der Welt dienstbar ist, so liegt es nahe, ein Ende dieses Zustandes zu hoffen, da dann die Verwirklichung des Heils in der Welt nicht mehr ohne und wider Willen Israels geschieht, sondern mit und durch den Willen desselben. Diese Aussicht spricht auch Paulus eben in diesem Gedankenzusammenhange als ein ihm vertrautes und versiegeltes Geheimniß aus; und je tiefer sein Schmerz sein mußte über die verhängnißvolle Gegenwart Israels, desto höher mußte seine Freude steigen bei dem Hinblick auf dieses Ende. In der That ist ihm die schließliche Bekehrung Israels nicht bloß um ihrer selbst willen, sondern auch

um ihres vollendenden Einflusses auf die Völkergeschichte willen (s. Röm. **11, 15**) das höchste und herrlichste Ziel aller Entwickelung. Und wer will es ihm verdenken, wenn er selbst seinen Beruf als Heidenapostel nach Maßgabe der Einwirkung desselben zu diesem Ziele abschätzt? (s. Röm. **11, 13. 14**). Mose hatte nämlich als das letzte und wirksamste Mittel, den harten Sinn Israels zu erweichen, die Eifersucht über die unverständigen und zusammenhangslosen Heiden hingestellt (s. 5 M. **32, 21** vgl. Röm. **10, 19**). Dieses Mittel zur Bekehrung Israels sieht Paulus darin, daß die Heiden durch den Glauben an Jesum sich zu Gott bekehren. Die Wahrnehmung, daß die Heiden sich des Segens und Heiles Gottes freuen, während sie selber darben müssen, diese Wahrnehmung, das ist die in dem Worte der Schrift begründete Hoffnung, wird die Israeliten endlich zurückführen zu dem Felsen, auf welchen sie gegründet sind. Paulus betrachtet also hier die Heidenbekehrung sowenig als ein Letztes, daß er in ihr vielmehr nur ein Mittel zur Bekehrung Israels sieht, und das ist ihm die höchste Ehre seines Apostelamtes (*τὴν διακονίαν μου δοξάζω*), erklärt er hier vor den Heiden, daß er durch die bekehrten Heiden auf sein Fleisch, das ist Israel, bekehrend und errettend einwirke.

In zwiefacher Beziehung sind uns diese Gedanken, welche der Apostel eben da auszusprechen sich gedrungen findet, wo er es darauf angelegt hat, sein Verhältniß zu Israel in umfassender Weise darzustellen, für unsere historische Aufgabe von Wichtigkeit. Wenn der Apostel weiß, daß die Verhärtung und Verstockung Israels nicht ein Letztes ist, sondern als Mittel des Heils für die Heiden dienen muß und endlich dem Volke selber in ein desto größeres Erbarmen Gottes umschlagen muß (s. **11, 32**); so liegt darin eine große Stärkung für die Verkündigung des Evangeliums an die Juden. So wie Abraham den Muth hatte, seinen Eingebornen darzubringen, weil er den kannte, der auch mächtig war ihn aus dem Tode zu erwecken (s. Hebr. **11, 19**), so hat Paulus Muth, den Juden das Wort des Aergernisses zu bringen, weil er weiß, daß der, welcher sie unter den Unglauben verschließen will, mit desto überschwenglicher Gnade sie erlösen wird. Ferner aber sehen wir aus dem überraschenden Geständniß, welches Paulus uns über seine innerste Stellung zu seinem Heidenapostelamt mitgetheilt, daß er gar nicht daran denkt, durch seine Sendung zu den Heiden sein Verhältniß zu Israel als aufgehoben anzusehen, daß er vielmehr die Bekehrung des Volkes Gottes als das höchste und letzte Ziel aller Thätigkeit für das Reich Gottes angesehen wissen will.

Fassen wir nun zusammen, was wir aus diesen Erörterungen des Apostels Paulus über die nationale Bedeutung der Juden für das Heil der Welt und über sein persönliches Verhältniß zu dieser nationalen Bedeutung Israels für die vorliegende Erzählung der Apostelgeschichte gewonnen haben, so kehrt sich die Behauptung der oben genannten Kritiker vollständig in das grade Gegentheil um. Das was jene gegen die Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit einer eigens beabsichtigten Thätigkeit des Heidenapostels unter den Juden aufstellen, beruht auf einer völlig abstracten Auffassung der Persönlichkeit und der Geschichte des Paulus; der wirkliche Paulus dagegen, wie er in den Briefen und namentlich in demjenigen wichtigen Abschnitt des Briefes an die Römer, auf den Baur mit Recht so großes Gewicht gelegt hat, lebt und webt, ist mit allen Kräften und Gefühlen seines innersten Lebens so mächtig mit Israel verbunden und verwachsen, daß es für ihn überall keine andere Möglichkeit geben konnte, als zuerst den Juden das Evangelium zu predigen.

Nachdem sich uns also der Bericht unseres Buches auch in diesem Puncte gegen den Verdacht der Kritik vollständig bewährt hat, können wir den Gang unserer Erzählung weiter verfolgen. Allein die Waffen dürfen wir auch jetzt noch nicht ablegen, denn nicht bloß leugnet die Kritik allen amtlichen Verkehr des Paulus mit den Juden, sondern sie glaubt auch in der hier vorliegenden Rede des Paulus an die antiochenischen Juden viele unzweideutige Zeichen der Unächtheit aufgefunden zu haben. Schneckenburger bemerkt, daß die hier mitgetheilte Rede des Paulus unter allen paulinischen der Apostelgeschichte die ausführlichste sei, wir also Ursache hätten, zu erwarten, daß in derselben der Charakter paulinischer Rede, wie ihn Lukas aufgefaßt, recht deutlich hervortreten müßte. Und wir können Schneckenburger darin nur um so mehr beistimmen, da sich uns ergeben hat, daß der Heidenapostel Paulus den Juden gegenüber in einer durchaus eigenthümlichen Lage und Stimmung sich befindet; wir werden also nach dieser unserer Voruntersuchung aufs äußerste gespannt sein, wie Paulus sich zum ersten Mal vor einer jüdischen Versammlung in der Zerstreuung auf seiner Missionsreise aussprechen wird. Das Urtheil Schneckenburgers über diese Rede deutet nun aber dahin, daß nicht bloß ihre große Verwandtschaft mit den Reden des ersten Theiles der Apostelgeschichte von selbst in die Augen springe, sondern sie selber sogar nur ein Widerhall der Vorträge des Petrus und des Stephanus sei (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 130). Ganz ebenso nun wie Schneckenburger

sprechen sich über diese Rede Baur (s. der Apostel Paulus S. 101) und Zeller (s. theol. Jahrb. 1849, 580. 585) aus, und das Resultat dieser kritischen Beobachtung ist dann, daß unsere Rede nicht wirklich gehalten, sondern im Wesentlichen von dem Verfasser der Apostelgeschichte ausgegangen sei. Sowie uns aber der kritische Zweifel an der richtigen Auffassung des ganzen Verhältnisses, in welchem Paulus zu den Juden sich befunden habe, dazu gedient hat, den Bericht des Lukas über dieses Verhältniß richtiger zu verstehen und fester zu glauben, so möchte es uns auch mit der Berücksichtigung der kritischen Verdächtigung der aus jenem Verhältnisse hervorgegangenen und aus demselben zu beurtheilenden Rede ergehen.

Ehe wir in die innere Construction der Rede näher eingehen, wollen wir eine Wahrnehmung Bengels nicht außer Acht lassen. Bengel bemerkt zu V. 18. 19.: Sermonis huius principium v. 17. 18. 19.: tria habet verba graeca partim rara partim plane singularia in Sacris literis: *ὕψωσεν, ἐτροφοφόρησεν, κατεκληρονόμησεν,* quorum primum Esaj. 1, 2. secundum et tertium Deut. 1, 31. 38 occurrunt. Atque haec duo capita Deut. 1. Es. 1. hodienum in uno sabbato leguntur, unde utrumque eo ipso sabbato et quidem graece lectum fuisse Paulumque ad eam potissimum lectionem Mosis et prophetarum v. 15. respexisse satis firmiter concludimus. Nam etiam judicum mentio v. 20 cum Haphthara Es. 1, 26 congruit, et Judaeis solemne est, sermones eorumque exordia e sabbatica lectione in Synagoga sumere. (vgl. Zunz die gottesdienstlichen Vorträge der Juden (S. 329—333). Wenn diese feine Wahrnehmung des ausgezeichneten Schriftgelehrten Grund hat, wie man schwerlich wird leugnen können, so haben wir an diesem Umstand schon einen vorläufigen Beweis, daß hier eine Rede vorliegt, welche nicht aus einer erdachten Situation, sondern aus den hier thatsächlich dargestellten Verhältnissen hervorgegangen ist.

Daß Paulus auf die Vergangenheit Israels zurückgeht, oder daß die Rede, wie Baur sich ausdrückt, in ihrem ersten Theile einen ganz historischen Gang nimmt, dürfte an sich doch völlig unverdächtig sein, da es unter allen Umständen als den Verhältnissen angemessen betrachtet werden muß. Nun aber bringt die ganze Lage, in welcher sich der Apostel in dem gegenwärtigen Augenblick befindet, noch eine dringende Nöthigung dazu mit sich. Die Vorsteher der Synagoge haben nämlich die beiden anwesenden Fremden aufgefordert, nach Verlesung des Gesetzes ein Wort der Zusprache an die Ver-

sammlung zu richten. Da es nun auch sonst bezeugt ist, daß diese Vorträge sich an die verlesenen Schriftstellen anschließen (s. Zunz a. a. O. S. 332. 333), so richtet sich Paulus hier nach der vorhandenen Sitte der Synagoge, wenn er von der alttestamentlichen Geschichte seinen Ausgang nimmt. Wir wollen dabei nicht unbeachtet lassen, daß sich dieser Anfang schon wesentlich von den Reden des Petrus unterscheidet, welcher nicht von der Vergangenheit, sondern von der Gegenwart Israels in seinen Reden beginnt. Wenn wir nun diesen alttestamentlichen Theil der Rede des Paulus zusammenfassen, so durchläuft derselbe die Geschichte Israels von ihren verborgenen Anfängen bis zu ihrem Höhepunct unter dem König David (V. 17—22).

Sowohl die verhältnißmäßig vielen chronologischen Zahlen (s. V. 18. 20. 21) als die häufigen auf Reihenfolge bezüglichen Andeutungen (*μετα ταῦτα* V. 20, *ἕως* V. 20, *κἀκεῖθεν* V. 21) führen uns darauf, daß es dem Paulus daran liegt, das Stufenmäßige in der Entwickelung dieser Geschichte, deren Anfang und Ende er ganz präcise bezeichnet, hervorzuheben. Es ergeben sich von der Erwählung der Väter bis zu der Hinstellung des Königs David, der alle göttlichen Willensbestimmungen ausführen sollte, nicht mehr und nicht weniger als zehn Stufen: nämlich 1) die Erwählung der Väter; 2) die Erhöhung (vgl. Jes. 1, 2 בָּנִים רוֹמַמְתִּי LXX *υἱοὺς ὕψωσα*) des Volkes in der ägyptischen Fremde; 3) Ausführung aus Aegypten; 4) Zug durch die Wüste; 5) Vertilgung der Cananiter; 6) Einnahme des Landes; 7) Zeit der Richter; 8) Samuel der Prophet; 9) Saul der beseitigte König; 10) David der bestätigte König. Es erinnert uns diese Eigenthümlichkeit an die Rede des Stephanus, wie Baur richtig gesehen hat. Wenn aber Baur fortfährt, daß jener Aufzählung des Stephanus ein eigenthümlicher Gesichtspunct unterstellt sei, welcher hier fehle, so daß wir hier so zu sagen nur die äußere Hülse der Rede des Stephanus hätten, von dem Kern dagegen sich hier Nichts finde, so ist das in mehr als einer Hinsicht falsch. Jener Gesichtspunct, den Baur hier vermißt, ist die Absicht des Stephanus, in der geschichtlichen Vergangenheit Israels den Geist des Widerstrebens aufzuweisen; was wäre aber unangemessener und liebloser gewesen, als wenn Paulus mit solcher Tendenz vor die Antiochener hingetreten wäre, die ihm so freundlich und brüderlich entgegengekommen waren? Hierin war die Lage des Stephanus von der des Paulus wesentlich verschieden. Wenn aber Baur anderseits einen andern Hauptgedanken, der der Rede des Stephanus nach

wesentlicher ist, als jener eben bezeichnete, nur nicht übersehen hätte, wie wir oben erkannt haben, so würde er in unserer Rede einen leitenden Gesichtspunct keineswegs haben vermissen können. Es ist nämlich auch dem Stephanus, wie oben gezeigt ist, wesentlich daran gelegen, den stufenmäßigen Charakter der alttestamentlichen Geschichte zum Bewußtsein zu bringen. Stephanus wollte durch solche Darlegung dem jüdischen Bewußtsein augenscheinlich beweisen, daß es kein Recht habe, die Erscheinung Jesu Christi aus dem Grunde sofort abzuweisen, weil sie nicht sogleich das ersehnte und verheißene Ziel der Geschichte Israels verwirklicht habe. Daß dies aber die Klippe ist, an welcher der jüdische Glaube gewöhnlich und allgemein Schiffbruch leide, das ist dem Paulus aus seiner Erfahrung hinlänglich bewußt und darf er diese Schwierigkeit ohne den Antiochenern zu nahe zu treten auch hier voraussetzen. Wenn nun Paulus auf dieses vorausgesetzte Hinderniß hin seine Rede anlegt und gleichwie Stephanus die Stufenmäßigkeit in der ganzen alttestamentlichen Entwickelungsgeschichte als einen hervorstechenden Charakter bemerklich macht, so jedoch, daß er die einzelnen Momente dieses Charakters ganz unabhängig und selbstständig nachweist, so scheint mir diese Eigenthümlichkeit unserer Rede derartig zu sein, daß sie sehr wohl einen inneren Beweis für die Aechtheit derselben abgeben kann. Liegt es nämlich nicht ganz in der Natur der Sache, daß jene Rede des Stephanus, welche bei ihrer Haltung auch dem Paulus das Herz mächtig bewegen mußte (s. 7, 59), wie sie ohne Zweifel nach seiner Bekehrung wesentlich wird zur Erleuchtung des Apostels beigetragen haben, einen bleibenden Eindruck bei Paulus zurückließ, und Paulus daher in einer im Allgemeinen ähnlichen Lage unwillkürlich eine ähnliche Richtung seiner Gedanken und Worte nimmt, wie der große Märtyrer ihm einst vorangegangen war? Da die Selbstständigkeit des Apostels dadurch hinlänglich gewahrt ist, daß er nicht bloß einen Gesichtspunct, welchen Stephanus in jener Rede mit großem Nachdruck geltend gemacht hatte, ganz fallen läßt, weil die Verschiedenheit der Situation es fordert, sondern eben in der gleichen Richtung doch seine eigene Spur innehält, so hieße es, wollte man die nachbleibende durchaus naturgemäße Abhängigkeit unserer Rede von der des Stephanus als unapostolisch in Anspruch nehmen, den Paulus aus dem Gesetz der menschlichen Entwickelung gänzlich hinausstellen.

Auch das gehört zur Eigenthümlichkeit dieser paulinischen Rede, daß hier V. 23 der Uebergang von der Geschichte Davids zur Geschichte Jesu insofern ohne Vermittelung gemacht

wird, daß gar nicht ausgesagt ist, warum denn das Königthum Davids nicht genügt habe. Wie ganz anders schließt Stephanus seine historische Deduction ab! Während Stephanus aus dem Alten Testament nachweist, daß auch auf dem Höhenpunct der alttestamentlichen Geschichte, nämlich beim Bau des Tempels, sich aufs Neue die Kluft zwischen der Wirklichkeit und dem Ziel der Vollendung aufgethan, bezeichnet Paulus den David, welchen er als den Gipfel in der Geschichte Israels hinstellt, gleichfalls mit alttestamentlichem Wort als den Mann nach dem Herzen Gottes, welcher alle göttlichen Rathschlüsse vollbringen werde. Um das zu erklären, müssen wir die Oertlichkeit und die ganze Lage der jüdischen Gemeinde, in welcher Paulus auftrat, in Erwägung ziehen. Die angeredeten Männer Israels befanden sich nicht in Jerusalem, auch nicht im jüdischen Lande, sondern weit ab von den heiligen Städten und Bergen, mitten im heidnischen Gebiete. Ferner lebten sie freilich einigermaßen nach den Gesetzen und Sitten der Väter, aber nicht unter dem Könige Israel, sondern unter dem Kaiser von Rom, dem sie mit ihrem ganzen Volke unterworfen waren. An diesem Orte, in dieser Lage braucht es gar nicht ausgesprochen zu werden, daß die Geschichte Israels noch nicht zum Abschluß gekommen ist; hier zeuget Alles, was Auge und Ohr wahrnimmt, daß Israel wieder auf den Anfang, von welchem Abraham ausging, zurückversetzt ist, daß Israel als Volk denselben Gang, welcher dem Menschen als Einzelnem nach der Sünde gesetzt ist, nämlich nicht vorwärts sondern rückwärts, nicht aufwärts sondern niederwärts hat antreten müssen. Und je herrlicher einst Israels vergangene Entwickelung von Stufe zu Stufe hinangestiegen ist und zur höchsten Höhe sich emporgehoben hat, desto schmerzlicher muß die Gegenwart der zerstreuten Israeliten, welche von aller alten Herrlichkeit das Widerspiel aufweiset, empfunden werden. Vielleicht dürfen wir nun noch jener oben angedeuteten Spur folgen und annehmen, daß so eben die bezeichneten Abschnitte verlesen sind, von denen der eine die Zeit der aufsteigenden Entwickelung, der andere die prophetische Schilderung des tiefsten Verfalles enthält; auch mag es nicht zu gewagt sein, in einem Gebiete, wo Stabilität vorherrschend ist, aus einer späteren Zeit auf eine frühere zu schließen und nach der Angabe von Zunz (s. gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 122) weiter anzunehmen, daß schon zur Zeit des Paulus die Verbindung der Lection Deut. 1. mit der Haphthara Jesaj. 1. für den Sabbat der Zerstörung Jerusalems, welche bekanntlich zum ersten wie zum zweiten Male an dem-

selben Tage Statt fand, angesetzt war. Wenn wir darnach nun voraussetzen, daß durch die heilige Verlesung die Versammlung in eine trauernde und klagende Stimmung, wie sie auch in dem Namen des für diesen Sabbat bestimmten Leseabschnittes פסי׳ קחא איכה (s. Zunz a. a. O.) ausgesprochen ist, versetzt worden war, so bedurfte es vollends keinerlei Hinweisung auf die immer noch bestehende Kluft zwischen Israels Wirklichkeit und Israels Bestimmung, und wir haben es eben jener unbeschreiblich zärtlichen Liebe des Apostels zu seinem Volke beizulegen, daß er schweigend über diese Blöße Zions hinweggeht. Er zieht es vor, in der Rede einen Sprung zu machen, um dann gleich auf das vorhandene Verderben Israels so Bezug nehmen zu können, daß er sofort den Retter und Vollender des Volkes als erschienen und vorhanden hinstellt (V. 23). Es ist Grotius und Bengel nicht entgangen, daß der Name Jesus dem Apostel hier bedeutsam ist und er die Bedeutung dieses Namens durch den Zusatz σωτήρ hervorheben will. In dieser bedeutungsvollen Ausdehnung des Namens Jesu des Retters liegt ein Zwiefaches: einmal, daß alle bisherige Hülfe Jehovas dem Volke keinen bleibenden Gewinn gebracht habe, dann, daß nunmehr der erschienen, in welchem dieser alte Name der Geschichte Israels seine volle Wahrheit und Verwirklichung erhalten soll. Es ist natürlich, daß die Juden in Antiochia dieses in dem Namen und der Bezeichnung Jesu ausgesprochene Heil, welches ausdrücklich durch das vorantretende τῷ Ἰσραήλ für Israel bestimmt erscheint, von der Erlösung aus dem Zustande der Zerstreuung und der Knechtschaft und von der Einführung in den schließlichen Besitz und Genuß des verheißenen Landes und seiner Güter und Gaben verstehen; und wäre dies ein Mißverständniß, so hätte es Paulus selbst veranlaßt. Denn durch die Vorführung der alttestamentlichen Herrlichkeit hat er nicht bloß ihre Gedanken auf dieses von Gott verheißene und dem Volk Israel durch Gottes Macht zugewendete Heil gelenkt, sondern auch ihre Sehnsucht nach der Wiederkehr derselben geweckt. Wenn Paulus einer solchen Stimmung gegenüber die Erfüllung der Sehnsucht und Hoffnung durch alttestamentliche Namen und Ausdrücke besiegelt, so thut er all das Seinige dazu, daß die Zuhörer in diesem Heiland Jesus, dem Sohne Davids, einen solchen Retter und König sich vorstellen, der Israel diejenige Stellung in der Welt zu geben bestimmt ist, die ihm von Anfang an in Aussicht gestellt worden war. Es ist nun freilich auch bloßes Vorurtheil, welches sich lieber einen Paulus fingirt, als sich an dem wirklichen, wie wir ihn gefunden haben, genügen läßt, wenn man es vor

allen Dingen für ausgemacht hält, daß Paulus eher alles Andere als einen solchen Gedanken hätte können veranlassen wollen. Als wenn nicht Paulus selbst den ganz innerlich gehaltenen Ausspruch Jes. **59, 20** ohne weiteren Umweg Röm. **11, 26** auf das zweite Kommen Jesu zur Erlösung Israels bezieht!

Gegen dieses Beziehen des in Jesu erschienenen Heils Gottes auf die dem Volke Israel gegebenen alttestamentlichen Verheißungen und Aussichten hat Paulus nicht das Geringste einzuwenden, wenn die Antiochener ihn nur in seiner weiteren Rede eben so willig folgen wollen. Er giebt ihnen nämlich sofort neue Andeutungen darüber, daß es mit der Aneignung dieses Heiles eine eigenthümliche Bewandtniß habe. Er bemerkt, daß dem Kommen Jesu voraufgegangen sei die Predigt und die Taufe zur Buße von Johannes, und daß diese Vorbereitung für das ganze Volk Israel bestimmt gewesen sei. In dieser Aussage liegt eine Hinweisung auf die Vergangenheit und auf die Zukunft Israels. Die Taufe zur Buße und die Predigt des Johannes vor dem ganzen Volke Israel zeigt auf einmal, warum es unter dem Alten Testamente trotz all der großen Gnadenwirkungen zu keiner Vollendung hat kommen können: das ganze Volk ist noch unrein und in einer ganz verkehrten Sinnesweise begriffen. Wie Paulus in seinem Briefe an die Römer erst dann den Abgrund der Sünde und des Todes in seiner ganzen Weite und Tiefe aufdeckt, nachdem er auf denjenigen hingewiesen hat, der in denselben hinabgestiegen ist, um ihn nach seiner ganzen Weite und Tiefe auf ewig zu verschließen, so zeigt er auch hier seinen Brüdern in Antiochia nicht eher den tiefen Grund der Heillosigkeit in Israel, als bis er auf den rechten und einigen Heiland, den ewigen Jesum, als einen Gekommenen und Gegenwärtigen hat verweisen können. Das ist nämlich die Weisung, welche die Taufe und Predigt des Johannes für die Zukunft enthält, daß sie klar macht, auf welcher Grundlage das Heil ruht, für welches der Heiland Jesus dem Volke Israel zugeführt worden ist. Wenn Johannes mit seiner Taufe und seiner Bußpredigt dem ganzen Volke offenbar macht, daß das tiefste und größte Hinderniß alles Heiles in der Sünde liege, so muß Jesus als derjenige erscheinen, der, wie Josua zuerst die sieben Völker Canaans vertilgte, um dann das Land an Israel vertheilen zu können, zuerst diesen Feind alles Heiles in Israel beseitigen will, um darauf dem Volke sein ewiges Erbe zukommen zu lassen. Denn daß man Alles, was Johannes in Wort und Werk ausführt, für nichts mehr als ein Zeichen

und eine Hinweisung auf den Kommenden als den eigentlichen Ausrichter und Vollender zu nehmen hat, bemerkt Paulus mit den eigenen Worten des Täufers (V. 25).

Es ist allerdings richtig, was Schneckenburger und Baur bemerken, daß auch Petrus in seiner Rede vor Cornelius und seinen Freunden des Johannes, und seiner Taufe wie seiner Predigt gedenkt (s. 10, 37), allein ganz grundlos ist es, darauf irgend einen Verdacht gegen die Aechtheit der hier mitgetheilten Rede bauen zu wollen. Die kurze Hinweisung auf Johannes in der Rede des Petrus hat, wie wir gefunden haben, die Bedeutung eines Gegengewichts gegen die in der natürlichen Verbindung Jesu mit dem jüdischen Volke liegende Bevorzugung Israels, sie ist auf heidnische Hörer berechnet. Aber völlig eben so gut und ursprünglich, als sich die Erwähnung des Johannes in die Rede des Petrus einfügt, ist der Zusammenhang der ausführlicheren Bemerkung des Paulus über den Vorläufer Jesu mit dem Ganzen der Rede. In demselben Maße, als hier die Rede länger bei dem Täufer verweilt, ist auch dieser Theil für den Fortschritt des Gedankens nothwendiger; ja es ist die Aussage über die Taufe und die Persönlichkeit des Johannes die einzige ausdrückliche Erklärung des Apostels über die Art und Natur des Heiles, welches er an den Namen und die Bezeichnung Jesu geknüpft wissen will; so daß, wenn er V. 26 mit dem Ausdruck *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης* fortfährt, diese Zurückweisung erst durch die Aeußerungen über Johannes den Täufer verständlich wird. Hätte man also, anstatt sich durch einen leichten Schein täuschen zu lassen, sich die Mühe gegeben, an beiden Stellen dem Grunde der Erwähnung des Johannes nachzuforschen, so würde man anstatt der gegen die Apostelgeschichte erhobenen Verdächtigung und Beschuldigung das Gegentheil gefunden haben.

Es ist sehr weise vom Apostel Paulus gethan, an diesem Puncte mit der geschichtlichen Ausführung inne zu halten und sofort die Beziehung der Sendung Jesu zu den Anwesenden mit dem herzgewinnendsten Ausdruck hervorzuheben (V. 26). Denn die Weiterführung des historischen Berichtes würde ja sofort den Conflict zwischen Jesu und den Juden Palästinas aufgedeckt und dadurch die antiochenischen Hörer leicht von vornherein gegen die Verkündigung des Apostels unnöthigerweise eingenommen haben. Paulus will auf jeden Fall den Eindruck erzeugen, daß für die Antiochener die Sache noch völlig rein und unentschieden liegt; darum, sobald er die Erscheinung des Heilandes Jesus und die Natur des von ihm zu erwartenden Heiles ausgesprochen hat, stellt er sich den Antio-

chenern dar als den Ueberbringer und Vermittler dieser Heilsbotschaft, und muthet ihnen nichts Anderes zu, als daß sie dieselbe als für sich bestimmt ansehen und annehmen. Er bezeichnet sie jetzt, wo er sich auf dem entscheidenden Puncte seiner Rede angekommen weiß, mit zwei verschiedenen bedeutsamen Anreden: er nennt sie zuerst „Brüder" und dann „Söhne des Geschlechtes Abrahams". Mit der ersten Anrede drückt er sein persönliches Verhältniß zu den Hörern aus, und wir haben gesehen, wie stark das Gefühl des verwandtschaftlichen Zusammenhangs mit den Juden in Paulus lebte, mit dieser Anrede thut er also seinem Herzensbedürfniß Genüge. Mit der anderen Anrede will Paulus noch diejenige Stellung bezeichnen, auf welcher die Zuhörer auf das erschienene Heil den vollen unverkümmerten Anspruch haben. Sind sie nämlich Nachkommen Abrahams, so stehen sie in grader Linie mit dem ersten Anfang dieser Heilsgeschichte im Zusammenhang (s. V. 17); wie sie den natürlichen Schluß der mit Abraham beginnenden Reihe bilden, so muß auch das Heil, das mit der göttlichen Erwählung der Väter seinen Anfang genommen und in der Persönlichkeit Jesu zum Abschluß gekommen, seine Abzweckung in ihnen den Anwesenden finden. Zugleich liegt aber in dieser verheißungsvollen Anrede eine Mahnung, nämlich aus der mit ihren Vätern beginnenden und von Paulus ihnen vorgehaltenen alttestamentlichen Heilsgeschichte sich die Weisung zu Herzen zu nehmen, daß das Heil Gottes nicht nach Maßgabe menschlicher Ungeduld und Kurzsichtigkeit, sondern nach einer göttlichen Zeiten und Jahre, Höhen und Tiefen abmessenden Weisheit zur Auswirkung kommt. Wir sehen also, daß Paulus nicht bloß sich selber so giebt, wie wir es von ihm in dieser Lage nach seinen eigenen Erklärungen erwarten mußten, sondern daß er auch die antiochenischen Juden grade so hinstellt, wie es uns nach seinen an die römischen Gemeinde über die Juden und sein apostolisches Amt geschriebenen Aussprüchen in Voraus erscheinen mußte.

Nachdem nun Paulus die Verkündigung Jesu mit gutem Vorbedacht in der Ferne an die Juden von Antiochia gebracht hat, als wären sie Bewohner Galiläas gewesen in der Zeit als Jesus dort umherwandelte, geht er nunmehr dazu über, die weitere Geschichte Jesu und namentlich seinen Ausgang zu verfolgen. Denn nicht etwa nur, weil der Conflict zwischen Jesus und seinem Volke im jüdischen Volk ihnen doch nicht verborgen bleiben konnte, sieht sich Paulus genöthigt weiter zu berichten, sondern vornämlich weil in der spätern Geschichte Jesu seine heilsschöpferische Kraft und Bedeutung erst völlig

zur Vollendung und Erscheinung kommt. Diesen weiteren Bericht schließt Paulus mittelst eines γάρ an das Vorhergehende an (V. 27), indem er andeuten will, daß die äußerlich angesehen unförmliche Art, wie die Botschaft von Jesu nach Antiochia gelangt, darin ihren Grund habe, daß der äußerliche Mittelpunct alles israelitischen Wesens und die oberste Behörde über alle inneren Angelegenheiten des jüdischen Volkes, der Rath in Jerusalem, sich gegen den Heiland Jesus aufgelehnt und ihn den Heiden übergeben habe zum schmählichsten Tode. Paulus fühlt es aber, wieviel er mit dieser Erklärung seinen Hörern zumuthet: wahrscheinlich ist ja er der Unbekannte der Erste, welcher der antiochenischen Gemeinde den Namen und das Werk Jesu genannt hat, und nun sagt er ihnen, daß dieser Jesus von dem hohen Rathe und der Einwohnerschaft in Jerusalem zum Tode überantwortet ist, und dennoch verlangt er von ihnen Glauben an diesen Heiland, welcher gekreuzigt ist. Darum bemüht er sich, den nachtheiligen Eindruck, welchen das Verhalten der Stadt Jerusalem und ihrer Behörde auf die Antiochener machen mußte, durch eine noch höhere und heiligere Auctorität aufzuheben. Paulus behauptet nämlich, daß die Juden in Jerusalem mit ihrer tödtlichen Feindschaft gegen Jesum gar nichts Anderes ausgerichtet haben, als daß sie die Schriften, die auf ihn deuten, erfüllt haben; er hebt hervor, welcher schnöden Unwissenheit sie sich schuldig gemacht, indem sie, obwohl sie über ihn zu Gericht gesessen (κρίναντες V. 27), doch nicht gemerkt haben, daß die an jedem Sabbat verlesenen und daher allgemein bekannten prophetischen Schriften ihn als den Verheißenen erweisen. Weiter aber versichert Paulus, daß die Obersten der Juden, indem sie in solcher Unwissenheit ihr amtliches Ansehen gegen Jesum bis zur blutigen Verfolgung aufgeboten haben, in den schnödesten Gegensatz mit sich selber gekommen und ihr eigenes Thun selber in das vollkommene Gegentheil verkehrt haben. Denn indem sie den Heiland, sagt Paulus, dem Pilatus zur Bestrafung übergeben und nach seinem Tode noch sich seines Begräbnisses versichern, um ihn als falschen Propheten darzustellen und zu erweisen, haben sie eben durch ihr Thun die Weissagungen erfüllt, und offenbar gemacht, daß Jesus der Christ ist, sintemal er gestorben ist nach der Schrift, und auferstanden ist nach der Schrift, wie Paulus an die Korinther schreibt (s. 1, 15, 3. 4). Paulus zeigt also, daß jene Obersten ihre eigene Auctorität, die sie gegen Jesum eingesetzt, selber vernichtet, und eine höhere heilige Auctorität, nämlich das Zeugniß der heiligen Schrift, für Jesum an den Tag gestellt haben. Es ist aber ganz begreiflich, daß Paulus hiebei

nicht stehen bleibt, daß er erst dann der Sache völlig Genüge gethan zu haben glaubt, wenn er jener äußerlichen Thatsache der Verwerfung Jesu eine andere eben so äußerliche und wahrnehmbare Thatsache gegenüberstellt, durch welche jene alle scheinbare Bedenklichlichkeit völlig verlieren muß: diese Thatsache ist die Auferstehung Jesu. Eben darum weil Paulus auf die Auferstehung schon hinausblickte, erwähnt er des Begräbnisses in einer etwas befremdlichen Weise. Mit Recht ist es nämlich mehreren Auslegern aufgefallen, daß die Kreuzabnahme und die Grablegung hier denselben zugeschrieben wird, die Jesum dem Pilatus überantwortet haben (V. **29**). Die Auffassung des *καθελόντες* für *οἱ καθελόντες* von Grotius hält Meyer mit Recht für unstatthaft; wenn Meyer aber selber auch auf nichts Anderes kommt, als was Grotius schon meinte: daß die *καθελόντες* eben Nicodemus und Joseph von Arimathia seien, die auch den *ἄρχοντες* angehört hätten, so will das immer zu dem Gedankengange des Apostels gar nicht stimmen. Nichts als Feindliches gegen Jesum hat Paulus von den Obersten ausgesagt; wie sollte er dazu kommen, in demselben Satze diesen Obersten Ehren- und Liebesbezeugung gegen Jesum zuzuschreiben, was lediglich von einzelnen Mitgliedern des Synedriums galt, die sich in dieser ganzen Angelegenheit im Widerspruch mit dem Collegium befanden (s. Luk. **23, 51**. Joh. **19, 38. 39**)? Nach meinem Dafürhalten kommt in diesem Zusammenhang das Begräbniß lediglich insofern in Betracht, als es die Fortsetzung der Tödtung ist. Unter diesem Gesichtspuncte erscheint das Grab Christi Matth. **27, 62—66**. Allerdings hat die Liebeshand den Herrn vom Kreuz genommen und in das neugehauene Grab gelegt, welches zu dem Garten des Joseph gehörte. Aber die Spur dieses Liebeswerkes erscheint völlig weggewischt, wenn nun die Hohenpriester und Pharisäer es von Pilatus erreichen, daß er ihnen Soldaten übergiebt und sie mit den römischen Soldaten in den Garten des Josephs dringen, den Stein mit ihrem Siegel versiegeln und sich so vermittelst des Siegels und der Wache des Grabes Christi versichern, (*ἠσφαλίσαντο* V. **66**), um seiner Betrügerei (*ἐκεῖνος ὁ πλάνος* V. **63**) die letzte Maske wegzuziehen. Hier erscheint also das Begräbniß Christi und damit auch die nothwendige Bedingung derselben, die Kreuzesabnahme, als der Schlußact, mit welchem die Feinde ihre Gewaltthätigkeit gegen ihn krönen. Indem nun Paulus diesen Umstand eben in derselben Weise geltend macht, hat er den Vortheil, die Bedeutung der Auferstehung um so herrlicher hervortreten lassen zu können. Um so mehr als das Grab Christi als im

Besitz und in der Gewalt der Feinde erscheint, um so nämlich glorreicher ist die Vernichtung der Feinde durch Gottes Auferweckung, die sich eben an diesem Grabe offenbart.

Es leuchtet leicht ein, daß die Auferstehung als die göttliche Besiegelung des ganzen vorhergehenden Lebens zu gelten hat; wo also aus dem Bisherigen noch ein Zweifel und Bedenken gegen die heilsgeschichtliche Persönlichkeit Jesu vorhanden war, da mußte er vor diesem Morgenglanz des göttlichen Tages weichen. Das ist der Grund, weshalb Paulus bei dieser einzigen Thatsache der Geschichte Jesu verweilt. Zuerst verweist er auf das für diese Thatsache vorhandene Zeugniß (V. 31). Die Zeugen desselben sind Männer, welche früher mit Jesu Gemeinschaft und Umgang gehabt haben, sie waren mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgegangen, sie konnten sich also über die Identität der Person nicht täuschen; ferner ist er ihnen nicht etwa einmal erschienen und dann verschwunden, sondern mehrere Tage hat er sich ihnen gezeigt, und endlich bleiben diese Männer mit dieser ihrer Kunde nicht in Verborgenheit, sondern stehen noch gegenwärtig, sagt Paulus, als öffentliche Zeugen dieser Thatsache vor dem Volke, woraus man ihre zuversichtliche zweifellose Ueberzeugung abnehmen mag. Nachdem nun Paulus das Zeugniß von der Auferstehung Jesu auf diese Weise den Antiochenern so nahe als möglich gebracht hat, zeigt er ihnen aus der Schrift, welche Bedeutung diese Auferstehung habe. Bei der ersten Aussage über Jesum wies Paulus auf die Verheißungen hin, welche in diesem erfüllt werden (V. 23). Wird nun die Auferstehung so ausschließlich in der Geschichte Jesu hervorgehoben, so liegt es ihm ob, aus der Verheißung, diese ausnehmende Bedeutung der Auferstehung nachzuweisen. Das ist was Paulus unternimmt, indem er noch einmal an die den Vätern gewordene Verheißung erinnert (V. 32) und die Hörer als Kinder jener Väter bezeichnet V. 33), womit er ihnen wiederum das volle unverkümmerte Anrecht an dem erworbenen Heile zuspricht und somit aufs Neue den etwa störenden Eindruck des in Judäa Geschehenen zu verwischen sucht.

Nach dieser Einleitung bezieht sich nun Paulus zuvörderst auf den ersten oder wie wir zählen den zweiten Psalm, und findet in dem Ausspruche desselben: „mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeuget" eine Verheißung, die in Jesu Auferstehung zur göttlichen Erfüllung gekommen sei (V. 33). Daß nämlich die Worte *ἀναστήσας Ἰησοῦν* nicht auf die Menschwerdung Jesu, sondern auf die Auferweckung Jesu zu beziehen sind, dürfen wir nach Meyers Bemerkungen voraus-

setzen. Wie kann aber die Auferweckung als eine Zeugung aufgefaßt werden? Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß Paulus in dem alttestamentlichen Theile seiner Rede die Macht und Herrlichkeit Israels in ihrer wachsenden Größe aufgewiesen hat, und dann hinzunehmen den stillschweigenden aber durch die ganze Gegenwart und Wirklichkeit, welche dem Redenden und den Hörenden gemeinsam ist, laut redenden Gegensatz, daß alle jene Macht und Herrlichkeit in Staub und Asche gesunken ist, so erzeugt diese Betrachtung den Eindruck von der vollkommenen Nichtigkeit dieses Lebens. Denn dessen ist sich jeder Israelit unzweifelhaft bewußt, daß die Linie von Abraham bis David dasjenige Geschichtsgebiet bezeichnet, auf welchem sich das Herrlichste und Beste aller Zeiten begeben hat. Was kann in einem solchen Bewußtsein von der Nichtigkeit des diesseitigen Lebens und Wesens eine göttliche Zeugung, ein von Gott erzeugter Lebensanfang bedeuten? Kann es sein eine Geburt in dieses Elend, in dieses Nichts hinein? Nimmermehr, ein Lebensanfang, der dieser Bezeichnung würdig ist, muß von jenem Banne der Vernichtung los sein, und soll er ein menschlicher und irdischer sein, wie wir nach dem was der Psalm sonst von diesem Leben aussagt, erwarten dürfen, so muß er diese Macht des Todes, welche in der Menschheitsgeschichte auf Erden waltet, unter seine Füße gethan haben, um hinfort von derselben nicht mehr behindert zu werden. Ist das nicht die Auferstehung dessen, der sich in den ganzen Zustand dieser Vergänglichkeit hineinbegeben hat, und wie Paulus selbst eben berichtet hat, bis zu Tod und Grab hinabgestiegen ist, um dann abermals in Kraft des Geistes (s. 1 Petr. 3, 19) in das irdische Leben hineingezeugt zu werden? Es läßt sich nicht bloß zeigen, daß die Juden überhaupt sich die Auferstehung in dieser Weise dachten (s. J. D. Michaelis kritisches Collegium über die drei wichtigsten Psalmen von Christo S. 542), sondern daß insbesondere Paulus diese Anschauung und Ausdrucksweise liebt. Wenn Paulus Christum Kol. 1, 18 *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* nennt, so spricht er ja ausdrücklich aus, daß er unter dem Lebensanfange, um deßwillen er Christum einen Gebornen und zwar einen Erstgebornen nennt, die Auferstehung von den Todten meint; und wenn man die Stellen Röm. 8, 29, wo er Christum mit demselben Ausdruck bezeichnet, mit 1 Kor. 15, 49 vergleicht, so wird man sich überzeugen, daß er auch hier sich in derselben Vorstellung bewegt. Endlich gehört hieher Röm. 1, 4, wo Paulus die bestimmte Umgränzung (*ὁρισθεντος*), die deutliche Aufweisung des Sohnes Gottes von der Auferstehung von den Todten anheben läßt. Es kommt

nun dazu, daß wir den Ursprung dieser Auffassungs= und Ausdrucksweise in dem Leben des Paulus nachzuweisen im Stande sind. Paulus nennt nämlich den Zustand, welcher seiner neuen Geburt voraufgegangen, einen Tod (s. Röm. **7, 9—11.** Gal. **2, 19**), und wir haben gesehen, daß unsere Erzählung **9,** 8. **9** für diese seine Auffassung den äußerlichen Anlaß bietet. Wir sehen also daraus, daß es dem Paulus eigenthümlich ist, die neue Geburt als eine Zeugung aus dem Tode zum Leben anzusehen. Paulus will also sagen: jenes Psalmwort von göttlicher Sohnschaft und göttlicher Zeugung enthält etwas so Großes, daß es auf dieses in den Banden des Todes und der Nichtigkeit befangene Leben unmöglich bezogen werden kann; die Auferweckung Jesu dagegen zeigt auf einmal, was mit diesem großen Worte hat gesagt sein wollen. Insofern jenes Wort über die alttestamentliche Gegenwart hinauswies, war es eine Verheißung; inwiefern in der jetzigen Gegenwart eine Thatsache vorliegt, welche jenem Wort genau entspricht, haben wir hier die Erfüllung der göttlichen Verheißung.

Etwas anders verhält es sich mit der zweiten Stelle, welche Paulus geltend macht. Hier nämlich setzt er bereits auf Grundlage seiner bisherigen Beweisführung die messianische Würde Jesu als dargethan voraus; er sucht nun aus einer prophetischen Stelle über den zukünftigen Stand des Reiches Israel eine Folgerung über das Leben des zukünftigen Königs zu gewinnen. Aus der Festigkeit und Gewißheit der dem David heilig zugesagten Gnaden (s. Jes. **55, 3.** vgl. Hofmann Weiss. u. Erfüll. **2, 173**) leitet Paulus den Gedanken her, daß derjenige, welcher der ewige Vermittler aller Gaben und Gnaden für Israel sein soll, nicht wiederum einer fremden feindlichen Macht wie dem Tode unterliegen kann, da jene Gewißheit nur auf dem ewigen unauflöslichen Leben des Königs beruhen kann. Da übrigens nach der bisherigen Darlegung von selber einleuchten muß, daß Einer wie Jesus, der den Tod und alle feindliche Gewalt nach der Schrift erlitten hat, nicht auferweckt sein wird, wie das Kind der Wittwe, um abermals zu sterben, wie Paulus an die Römer schreibt: wir wissen daß Christus von den Todten auferstanden nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Gewalt mehr über ihn (Röm. **7, 9**), so läßt sich die Ordnung der Aufweisung, wie Schriftwort und Heilsthatsache hier zusammenstimmen, auch leicht umkehren.

Paulus scheint es zu fühlen, daß er seinen Hörern etwas viel zumuthet, wenn er verlangt, daß sie die Beziehung der jesajanischen Stelle zu der Auferstehung und dem ewigen Leben Jesu erkennen sollen; darum fügt er noch eine Schriftstelle

hinzu, in welcher eine Aussage über den König Israels enthalten ist, die sich ganz augenscheinlich in Jesu und zwar an ihm ausschließlich erfüllt hat. Die Beziehung der jesajanischen Stelle auf die Auferstehung Jesu beruhte auf der Voraussetzung, daß die heiligen Zusagen Davids nur dann gewiß und zuverlässig sind, wenn der Vermittler derselben, der kein Anderer sein kann als Israels König, ein ewiges Leben hat. Da nun dies in einem Psalm nämlich dem 16ten ausdrücklich ausgesprochen ist, so kann Paulus die bezügliche Stelle dieses Psalms sehr füglich mit διό einführen (V. 35). Paulus weiß es, daß dieser Psalm von David ist, und setzt voraus, daß die Beziehung desselben auf David nahe liegt; darum findet er es nöthig hervorzuheben, daß die bezügliche Stelle Etwas aussagt, was sich in der Geschichte Davids nicht findet. Zwar kann er dieses auch in der Geschichte Jesu seinen Hörern nicht weiter aufweisen, er kann es aber aus seiner Kunde bekräftigen, und muß dafür, falls sie sein Zeugniß von der Auferstehung Jesu annehmen, geneigtes Gehör finden. Wie ist aber darin, daß Jesus als der von Gott Auferweckte die Verwesung nicht gesehen hat, weiter enthalten, daß er auch nicht zur Verwesung wieder zurückkehren wird? Wenn Jesus die Verwesung nicht gesehen hat, so ist es ein Beweis, daß er den Tod so erduldet hat, daß er von dem Tode nicht beherrscht worden, sondern daß er sofort des Todes mächtig gewesen sei; denn da die Verwesung die Fortsetzung der Todesgewalt ist, so kann die Nichtverwesung nur erfolgen, wo eine Uebermacht des Todes eingetreten ist (vgl. theolog. Commentar zum A. T. I. 2, 566). Die Nichtverwesung ist also der thatsächliche Beweis, daß das Sterben Jesu nicht ein Unterliegen gewesen ist, sondern ein Sieg über die Todesgewalt. Hat nun aber der Tod seine Gewalt an Jesu geübt, um sie sofort über ihn zu verlieren, wie sollte Jesus jemals wieder den Weg des Todes betreten können?

Warum aber hält es Paulus für nöthig, hier hervorzuheben, daß David erst nachdem er für seine Zeit dem Rathschluß Gottes gedient hatte, entschlafen sei (V. 36)? Diese Bemerkung weist auf den Schluß des alttestameutlichen Theiles der Rede zurück (V. 22). David hat an seinem Theile wirklich den Rath und Willen Gottes ausgeführt, und erst darnach ist er zu den Vätern hingelegt worden. Es wird also noch einmal hervorgehoben, daß in der That das Höchste, was in dem diesseitigen Leben erreicht werden kann, in der Geschichte Davids vorliegt. Aber David der König Israels ist schlafen gegangen, und doch braucht Israel einen Hüter und Schirmer,

der nimmer schläft noch schlummert (s. Ps. 121, 4). Darum ist nicht David der rechte König Israels, sondern sein Sohn und Same Jesus (V. 23). Dieser ist durch den Tod gegangen, um dem Tode auf ewig die Macht zu nehmen und somit die heiligen Zusagen David für Israel (*ὑμῖν* V. 35) in Ewigkeit fest und unverbrüchlich zu machen. Nunmehr ist es vollständig klar, mit welchem Rechte Paulus gleich im Anfang seines zweiten Theiles Jesum als den Heiland für Israel bezeichnen (V. 23) konnte.

In dem dritten und abschließenden Theile seiner Rede zieht Paulus nun aus der zwiefachen geschichtlichen Darlegung die darin für die Anwesenden enthaltene Folgerung. Indem er an dieser Stelle die herzliche Anrede *ἄνδρες ἀδελφοί* noch einmal erneuert, lenkt er ihre Aufmerksamkeit auf einen Punct, den er als die Spitze der ganzen Rede hervorhebt. Aus der alttestamentlichen Geschichte hat Paulus den stufenmäßigen Gang der Heilsentwickelung gezeigt; wollen also die Antiochener die rechte Stellung zu dem ihnen angebotenen Heile einnehmen, so müssen sie sich in diesen stufenmäßigen Gang der göttlichen Heilsgeschichte fügen, und je größer das gegenwärtige Heil ist, desto gründlicher und tiefer wird es angelegt sein, um sich darnach allmählig auszugestalten und zu entfalten. Aus dem Anfang der Geschichte Jesu hat Paulus ferner gezeigt, daß das Heilswerk zuerst und vor Allem auf die Entfernung der Unreinheit und verkehrten Gesinnung gerichtet ist. Demnach werden wir die praktische Folgerung, welche Paulus abschließend mit *οὖν* einleitet, völlig in der Ordnung finden, wenn er seinen Zuhörern ankündigt, daß ihnen durch diesen, nämlich Jesum, Vergebung der Sünden verkündigt werde. (V. 38). Damit verweist er einen Jeden in die innerste Tiefe seines Wesens und zeigt denjenigen Punct, an welchem nach Maßgabe der weissagenden und erfüllenden Heilsgeschichte das Heil beginnen muß, wenn es sich durch alle zeitliche Entwickelung hindurch in die Ewigkeit hinein erstrecken soll. Dieser kurzen Versicherung fügt Paulus eine Erklärung hinzu, in welcher sich seine Geschichte und Persönlichkeit auf eine unverkennbare Weise abspiegelt. Schon das muß uns als ein bedeutsames Zeichen paulinischer Redeweise erscheinen, daß in dieser Erklärung sich zweimal ein Ausdruck findet, welcher nicht bloß der paulinischen Diction fast ausschließlich eigenthümlich ist, sondern in dem ganzen paulinischen Lehrsystem als Centralpunct angesehen werden muß, es ist der Ausdruck *δικαιοῦσθαι*, welcher hier nach seiner negativen wie nach seiner positiven Beziehung angewendet erscheint (V. 38. 39). In der That sind

auch die hier hervorgehobenen beiden Beziehungen eben dieselben, welche wir an diesem Ausdruck in den paulinischen Briefen finden. Ebenso wie hier wird das δικαιοῦσθαι, innerhalb der Gesetzessphäre geläugnet (Gal. 3, 11. 2, 21. 5, 4. Röm. 3, 20), und anderseits ebenso wie hier innerhalb der Gemeinschaft Christi behauptet (Röm. 3, 26. 1 Kor. 6, 11. Gal. 2, 17). Denn wenn Meyer hier einen Unterschied von der sonstigen paulinischen Lehre über das Verhältniß der Rechtfertigung zum Gesetz hat finden wollen, so ist ihm nicht bloß Neander (s. Geschichte der Leitung u. s. w. I, 145), sondern selbst Schneckenburger entgegengetreten mit der richtigen Bemerkung: „so lange noch eine andere Construction möglich ist, sind wir nicht berechtigt anzunehmen, daß Lukas dem Paulus einen Ausspruch in den Mund habe legen wollen, welcher der sonst bekannten paulinischen Lehrweise durchaus widerspricht" (s. Zweck der Apostelgesch. S. 131). Wir können aber noch einen Schritt weiter gehen, wir können an der Hand der Apostelgeschichte zeigen, wie dieser so überaus charakteristische Ausdruck nach seinen beiden Seiten hin in Paulus entstanden ist. So lange nämlich Paulus in seiner eigenen Blindheit einherging, hielt er sich für einen Menschen, der nach dem Gesetz untadelig sei; und da sein höchstes Bestreben war, das Ansehen des Gesetzes aufrecht zu erhalten, so hatte er recht eigentlich seine Gerechtigkeit in dem Gesetze (κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ ἄμεμπτος γενόμενος Philipp. 3, 6). Als er aber durch das Licht Christi geblendet innerlich zu sehen begann, zeigte ihm das Gesetz nach allen Seiten hin seine eigene Ungerechtigkeit; er fand im Gesetz Nichts mehr als Verdammniß und Tod. Diese tödtliche Berührung des Gesetzes machte es ihm aber noch viel gewisser und unumstößlicher, daß es keinen Weg zum Heil und Leben geben könne, als durch Gerechtigkeit, denn es erwies sich die Forderung der Gerechtigkeit in dem Gesetz eben durch ihre tödtende Wirkung als eine göttliche unentfliehbare Macht; da nun aber bis in den innersten Grund seines Wesens nicht Gerechtigkeit, sondern Ungerechtigkeit zu finden war, so mußte ihm als tiefstes und nothwendigstes Bedürfniß die Versetzung in den Stand der Gerechtigkeit, das ist δικαιοῦσθαι, zum Bewußtsein kommen. Wo ist nun die Kraft, die in diesen Zustand versetzen kann? Nach Apostelg. 22, 14 wird der ihm erschienene Jesus als der Gerechte (ὁ δίκαιος) bezeichnet. So hatte ihn auch Stephanus genannt am Schluß seiner Rede (s. 7, 52). Damals hielt Paulus sich für den Gerechten, Jesum aber für den Ungerechten; jetzt aber, da ihm seine eigene Gerechtigkeit völlig ins Gegentheil verkehrt ist, muß sich gleicherweise die Ungerechtigkeit Jesu

in Gerechtigkeit verwandeln, dergestalt, daß er, da er seine eigene Ungerechtigkeit nicht in dieser oder jener Eigenthümlichkeit, sondern in der fleischlichen Natur begründet fühlt (s. Röm. **7, 14**), die Gerechtigkeit allein in Jesu dem Herrn vom Himmel sieht, alle Uebrigen dagegen mit sich gleicher Ungerechtigkeit theilhaftig weiß, ihn also als den „Gerechten" erkennt und schaut, wie es ihm Gott nach Apostelg. **22, 14** zu erkennen und zu schauen beschieden hatte. Wer aber baut ihm nun die Brücke über die Kluft zwischen Jesu dem Gerechten und ihm dem Ungerechten? Jesus hat ihm gesagt: „ich bin der, welchen du verfolgst"; daraus muß Paulus erkennen, daß er nicht bloß im Himmel ist, sondern auch auf Erden, und eben in denen, welche seinen Namen bekennen. Paulus erkennt also, daß der Gerechte vom Himmel nicht bloß mit Menschen auf Erden Gemeinschaft hat, sondern sich ihnen persönlich zu eigen giebt und mittheilt. Sind das etwa besondere Menschen? So weit sich auch Paulus von den Bekennern Jesu in jenen Stunden des Kampfes geschieden fühlen mußte, so wußte er doch vermittelst der ihm gewordenen Erfahrungen, daß sie mit ihm auf dem gleichen Grunde der Natur und des Fleisches standen und also ursprünglich eben so ferne von Jesu gewesen waren, wie er sich gegenwärtig findet. Jesus hat sich demnach denen mitgetheilt und zu eigen gegeben, welche nach der Eigenheit ihrer fleischlichen Natur nicht anders als ungerecht konnten gewesen sein. Dieser Gedanke läßt sich aber nicht anders vollziehen, als so, daß vorausgesetzt wird, Jesus habe die Scheidung dadurch ausgeglichen, daß er seine Gerechtigkeit als die Macht, die Ungerechten in den Stand der Gerechtigkeit zu versetzen, habe wirken lassen, und sei nach Beseitigung dieses Hindernisses mit ihnen in persönliche Lebensgemeinschaft getreten. Von Seiten der Ungerechten kann für diese Verwandlung Nichts gefordert werden, als diejenige Stimmung, welche solches Walten der Gerechtigkeit Jesu über den eigenen ungerechten Stand willig geschehen läßt. Diese menschliche Stimmung aber, welche das göttliche Thun geschehen läßt und aufnimmt, heißt aber von Abraham her der Glaube. Somit stellt sich uns aus der von Paulus gemachten und in unserem Buche berichteten Erfahrung der Satz heraus, den er hier in seiner ersten Rede mit den Worten ausdrückt: *ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.*

Obwohl nun Paulus, wie Neander richtig sagt, die ihm eigenthümliche Weisheit und Kunst die Gemüther zu behandeln in dieser Rede aufgeboten hat, so weiß er doch sehr wohl, wie außerordentlich schwer die Juden für die Verkündigung von

Jesu zu gewinnen seien; um daher seiner Ermahnung einen letzten Nachdruck zu geben, verweist er seine Hörer auf eine große Gefahr, welche er aber weislich nicht mit eigenen Worten, sondern mit Worten eines Propheten ihnen vorhält (V. 41). Auch hier erkennen wir die Spur des Apostels Paulus. Die Worte, mit denen Paulus seine Zuhörer bedroht, sind dem Propheten Habakuk entnommen, und zwar finden sie sich im Zusammenhang mit einer Stelle, von der wir wissen, daß sie dem Apostel von außerordentlicher Wichtigkeit war, nämlich Hab. **2, 4**, an welcher Stelle der Apostel nach Röm. **1, 17** und Gal. **3, 11** den bestimmtesten Ausdruck für den Mittelpunct seiner ganzen Lehre, den er so eben auch den Antiochenern aufgeschlossen, gefunden hat. An der Stelle Hab. **2, 4** sagt der Prophet, daß der Gerechte durch seinen Glauben dem Gerichte entrinnen und leben werde; wogegen die Seele, in welcher die Hoffart ihre falschen Höhen aufgetrieben hat (s. Delitzsch zu Hab. S. 45), bedroht erscheint.

Wie nahe mußte es nun dem Apostel liegen, falls er auf die mögliche Gefahr hinweisen wollte, dieselbe mit den Worten desjenigen Propheten zu beschreiben, in dessen Schrift die besiegelnde Kraft seiner eigenen Erfahrung von der alleinigen Rettung, die er so eben den Antiochenern gepriesen hatte, unter Hinweisung auf die mit der hochmüthigen Verachtung (*οἱ καταφρόνηταί*) verbundene Gefahr ihm gegeben war!

Nachdem wir nun durch sorgfältiges Eingehen auf den Gang und die vornehmsten Wendepuncte der vorliegenden Rede uns überzeugt haben, daß wir hier einen Vortrag haben, der nicht bloß im Allgemeinen ganz den Erwartungen entspricht, die wir uns von einer paulinischen Rede machen mußten, sondern auch in bedeutsamen Momenten ganz entschieden paulinisches Gepräge aufweist; sollen wir uns diesen Eindruck wieder stören oder gar nehmen lassen durch die Nachweisung der Kritik, daß die Rede an mehreren Stellen allzu stark an die früher in der Apostelgeschichte mitgetheilten Reden erinnere? Daß die von den Kritikern zu dem ersten Theile und dem Anfang des zweiten Theiles der Rede aufgestellten Aehnlichkeiten aus den Reden des Stephanus und Johannes der Originalität unserer Rede nicht im Mindesten Eintrag thun, haben wir bereits gezeigt, und dasselbe wird sich hoffentlich auch in Ansehung der übrigen vermeintlichen Entlehnungen ergeben. Paulus sagt V. **27**: daß die Obersten des Volks so feindlich gegen Jesum verfahren hätten, wäre in Unwissenheit geschehen. Daran nimmt man Anstoß, einmal weil auch Petrus das gesagt hat (s. **3, 17**) und dann weil es für die Richtung des Paulus zu

den Juden auf jeden Fall zu milde ist (s. Schneckenburger a. a. O. S. 130. 132). Was nun aber den ersten Einwand betrifft, so sind wir im Stande zu zeigen, daß nicht auf Petrus diese entschuldigende Auffassung von dem Frevel der Juden gegen den Heiland, sondern auf den Herrn selber, wie eben Lukas uns berichtet hat (s. Luk. 23, 34), zurückzuführen ist. Und zum Ueberfluß haben wir von Paulus eigener Hand eine Erklärung, in welcher er sogar mit Anwendung des auch hier vorkommenden Ausdrucks *οἱ ἄρχοντες* ganz dieselbe Auffassung jener Thatsache ausspricht, es ist die Stelle 1 Kor. 2, 8. Damit ist nun auch schon die zweite Einrede im Wesentlichen beseitigt, als ob Paulus wegen seines Gegensatzes zu den Juden eine solche entschuldigende Ansicht gar nicht hätte an sich kommen lassen können. Wenn nun aber von diesem Standpuncte aus Schneckenburger verlangt, daß Paulus doch mindestens ebenso stark gegen die Juden in Antiochia hätte auftreten müssen, wie es uns von Petrus und Stephanus berichtet sei in ihrem Verhalten gegen die Juden in Jerusalem (s. 2, 22. 37. 40. Cap. 7.), so fängt diese Kritik sich in ihrer eigenen Schlinge Hätte nämlich der Verfasser der Apostelgeschichte unsere Rede, wie jene Kritiker annehmen, nach dem Vorbilde der früher mitgetheilten Reden selber gemacht, so würde er ohne Zweifel dem schärfsten apostolischen Gegner der Juden jene härteren Anklagen gegen die Juden in den Mund gelegt haben; weil aber Lukas die Rede mittheilt, wie Paulus sie in der Synagoge zu Antiochia gehalten hat, so ist es kein Wunder, daß Paulus nicht spricht als wäre er in Jerusalem, und stände wie einst Petrus vor denen, die noch vor sieben Sabbaten wider Jesum die Kreuzigung gefordert hatten, oder wie Stephanus vor denen, die bereits zweimal sich an den heiligen Aposteln Jesu Christi vergriffen hatten! Daß übrigens jene ganze Voraussetzung von einer einseitigen rücksichtslosen Strenge des Paulus gegen die Juden auf Nichts beruht, hat sich uns schon früher aus authentischen Erklärungen des Apostels selber ergeben, und wir haben in unserer Rede ganz diejenige Zartheit und Schonung mit apostolischem Ernste gepaart gefunden, welche wir nach den eigenen Aussagen des Apostels über sein Verhältniß zu Israel erwarten mußten.

Auch daran hat die Kritik Anstoß genommen, daß Paulus ebenso wie Petrus (s. 2, 23. 3, 18. 4, 28) ein großes Gewicht darauf legt, daß durch die Bosheit der Juden in Jerusalem der Rath und die Schrift Gottes über Jesum erfüllt worden sei (s. Schneckenburger a. a. O. S. 130). Man hätte doch zuerst fragen sollen, ob nicht diese Auffassung und Ausführung

so sehr in der Natur der Sache selber gegründet ist, daß sehr füglich die beiden Apostel unabhängig von einander darin zusammentreffen können. Und genügt es nicht schon, in dieser Beziehung darauf hinzuweisen, daß sich Paulus auch ohne weitere äußere Veranlassung sogar einer heidenchristlichen Gemeinde gegenüber gedrungen fühlt, auf diese Uebereinstimmung des Todes Jesu mit der Schrift Gewicht zu legen, wie es uns **1 Kor. 15, 3** vorliegt? Wie viel näher aber ist ihm diese Auffassung gelegt, wie viel nothwendiger ist ihm diese Hinweisung einer jüdischen Versammlung gegenüber, welche zum ersten Mal den Namen Jesu hört? Und auch hier können wir einen Schritt weiter gehen: es liegt vor, daß diese dringliche Verweisung auf die alttestamentliche Schrift in Beziehung auf die Leiden des Herrn weder petrinisch noch paulinisch ist, sondern eben christlich. Die Jünger standen ja dereinst in derselben Gefahr des Irrewerdens an Jesu, als die großen und schweren Leiden auf Anlaß der höchsten Auctorität in Israel über ihn verhängt wurden: dieser Gefahr tritt der Herr entgegen mit der immer erneuerten und nachdrücklichsten Verweisung auf die heiligen Schriften (s. Luk. **18, 31.** Matth. **26, 24. 31. 54.** Joh. **17, 12.** Luk. **24, 26. 27. 32. 44—47**). Da nun die Juden, welche zu gleicher Zeit von dem Heile Christi und seiner Verwerfung durch den hohen Rath in Jerusalem hören, ganz in derselben Lage sind: wie sollte ein Apostel auf ein anderes Mittel gegen diese Versuchung verfallen, als in welchem ihm sein Herr und Meister vorangegangen war? Bei weitem am meisten ist es aber der Rede des Paulus von der Kritik verdacht worden, daß sie in der Verkündigung Jesu vorzugsweise die Auferstehung und nicht den Tod hervortreten läßt, und also die Sündenvergebung nicht sowohl durch den Tod, wie sonst Paulus lehrt, als vielmehr durch die Auferstehung zu begründen sucht (s. Schneckenburger S. **130.** Baur der Apostel Paulus S. **102. 103**). In diesem Puncte ist die Pflichtversäumniß der Exegese der Vorschub einer irrenden Kritik geworden. Wenn Olshausen in seinem Commentar über den Schluß der Rede schreibt: „ja hier knüpft Paulus, wie es scheint, die ἄφεσις ἁμαρτιῶν unmittelbar an die Auferstehung, da er doch in seinen Briefen den Tod Christi als Quelle der Sündenvergebung auffaßt", und diesen Umstand so zu erklären sucht: „der Tod Christi war ein Anstoß gebendes Moment, derselbe mußte daher in den Hintergrund treten, die Auferstehung dagegen enthielt die eigentliche Beweiskraft, von dieser war deshalb vorherrschend die Rede"; so kann man es einer Kritik von argwöhnischer Tendenz nicht verargen, daß

sie gegen einen solchen Paulus Protest erhebt. Uns aber hat es sich ergeben, daß die Hervorhebung der Auferstehung Jesu zu den beiden didaktischen Theilen der Rede, welche uns eine ganz durchsichtige paulinische Originalität aufgewiesen haben, die abschließende und vollendende Spitze bildet; was sodann den paränetischen Theil anlangt, so haben wir erkannt, daß derselbe recht eigentlich nur unter Voraussetzung der paulinischen Erfahrung und Persönlichkeit als Folgerung und Schluß begreiflich und verständlich wird. Demnach ist von allen vermeintlichen Entlehnungen und unpaulinischen Eigenthümlichkeiten Nichts übrig als der Gebrauch des 16. Psalms, in welchem Petrus und Paulus nicht nur zusammentreffen, sondern auch in gleicher Weise die Beziehung dieses Psalms auf David aufzuweisen suchen (s. 2, 29. 30. 13, 36. 37). Wenn man nun aber bedenkt, daß nicht leicht eine alttestamentliche Schriftstelle sich so bequem für die Erweisung der Auferstehung des Königs in Israel darbot, wie der 16. Psalm, so wird man es wohl dem Paulus hingehen lassen können, daß er sich dieses Psalms bedient, ungeachtet sich Petrus in ähnlicher Weise schon vorher auf ihn bezogen hatte, zumal da sich ergeben hat, daß die abweisende Bemerkung über David das Ende des zweiten Theiles der Rede mit dem Ende des ersten Theiles eng zusammenschließt und damit die ganze historisch didaktische Entwickelung auf eine sehr angemessene Weise zum Abschluß bringt.

Der Eindruck, welchen die erste Rede des Apostels Paulus auf die Versammlung macht, ist ein entschieden günstiger. Nicht bloß daß Paulus und Barnabas aufgefordert werden, am nächsten Sabbat über diese Angelegenheit sich weiter zu erklären, eine Menge von Juden und Proselyten folgt ihm nach und zeigt eine so entschiedene Zuwendung zu dem eben vernommenen Evangelium, daß Paulus und Barnabas sie nur ermahnen können, bei der Gnade Gottes auszuharren (V. 43). Daß nun aber am folgenden Sabbat vorzugsweise die Heiden ein starkes Verlangen an den Tag legen, das Wort Gottes zu hören (V. 44), ist in der Eigenthümlichkeit der paulinischen Verkündigung, wie sie sich auch in der Rede zu Tage gelegt hat, gegründet. Indem nämlich Paulus der jüdischen Gemeinde als das erste und vornehmste Gut die Sündenvergebung durch Christum gepriesen hat, setzt er ohne Weiteres voraus, daß die Juden dem Heile Jesu Christi gegenüber nicht besser sind wie die Heiden; indem er dann weiter die Rechtfertigung allein abhängig macht vom Glauben und keine andere Bedingung aufstellt (πᾶς ὁ πιστεύων δι-

καιοῦται V. 39), giebt er zu erkennen, daß die Heiden dem Heile eben so nahe stehen als die Juden. Da diese Eigenthümlichkeit der paulinischen Verkündigung eben in seiner persönlichen Erfahrung, die ihm einerseits die allgemeine Verderbtheit menschlicher Natur, andererseits die alleinige Heilsbefähigung in der völligen Entkleidung alles Eigenen und der lauteren Empfänglichkeit für das Göttliche erkennen ließ, ihren Ursprung hat, so wird sich dieselbe auch in der Zwischenzeit geltend gemacht haben, und das ist die Anziehungskraft für die Heiden geworden. Aber eben dieses Herbeiströmen der Heiden zu dem Worte Gottes bringt bei den Juden eine Krisis hervor. Dieses entschiedene Hinneigen der Heiden zu dem verkündeten Worte ist ihnen die Bestätigung des Eindrucks, den auch sie ohne Zweifel empfangen haben, daß dem von Paulus angebotenen Heile gegenüber das göttliche Vorrecht Israels vor den Heiden in keinerlei Betracht komme. Da mußte denn für alle Juden Angesichts einer solchen augenfälligen Theilnahme der Heiden an dem Worte des Heils die Entscheidung eintreten, ob sie die Vergebung ihrer Sünden und die Rechtfertigung vor Gott höher achteten, oder ihren Antheil an der äußerlich bevorzugten Stellung Israels; und es zeigte sich, daß nur eine sehr kleine Zahl das innerste Bedürfniß, auf dessen Befriedigung Paulus hingewiesen hatte, lebhaft genug fühlte, um zunächst alles Andere darüber dahingestellt sein zu lassen. Die Juden werden voll Eifers und fangen an zu widersprechen und zu lästern (V. 45). Wir sehen hier ganz deutlich die Wiederholung derselben Umwandlung, wie wir sie in Jerusalem bemerkt haben (s. 6, 12), nur daß hier einerseits durch die Persönlichkeit des Paulus, andererseits durch die Nähe der Heiden die Entwickelung noch sehr viel beschleunigt wird. Die Wendung, mit welcher nach dieser Entscheidung die Apostel von den Juden Abschied nehmen, um sich zu den Heiden zu begeben (V. 46), ist uns nach allem Bisherigen eine einfache Selbstfolge, nur dürfen wir dabei nicht die eigenthümliche Begründung übersehen, auf welche sie sich dafür vor den Juden berufen. Indem sie nämlich die prophetische Aussage über den Knecht Jehovas Jes. 49, 6 auf sich selber beziehen, senken sie noch einen Stachel in die Seele der ungläubigen Juden, ob sie nicht doch endlich noch ein Gefühl über ihren wahren Stand erhalten möchten. Sie geben nämlich durch die Anführung dieser Prophetenworte zu verstehen, daß sie keineswegs gesonnen sind, die hohen Güter und Gaben, welche Gott seinem Volke anvertraut hat, zu verkennen oder zu verkleinern; diese Prophetenworte sprechen ja eben Israels

hervorragende Stellung den Heiden gegenüber aus, aber wie? So daß die beiden Apostel, welche das Wort Gottes den Heiden bringen, sich als das wahre Israel, als den rechten Knecht Jehovas darstellen, die Juden dagegen, welche in Eifer und Grimm gerathen über das Fragen der Heiden nach dem Lichte Gottes, als die von der Bestimmung des Volkes Abgefallenen, als den todten und entseelten Leichnam Israels.

So wie den Juden der Sinn des Evangeliums durch die Stellung der Heiden zu demselben erst recht aufgeht, so wird umgekehrt den Heiden die evangelische Wahrheit durch die Entscheidung der Juden erst völlig zum Bewußtsein gebracht. So wie der Eindruck sich bei den Juden schließlich zu Bitterkeit und Feindschaft gestaltet, so schlägt bei den Heiden endlich die Freude durch (V. 48). Wir sehen in diesem Zuge wiederum die Gestalt der Welt im Verhältniß zum Evangelium, wie sie damals sich bildete und noch gegenwärtig währet. Lukas bleibt sich dessen wohl bewußt, daß er an dieser Stelle die erste auf Bildung von Gemeinden ausgehende Missionsthätigkeit unter den Heiden berichtet. Mit einem kleinen inhaltsreichen Satze, der aber gewöhnlich nicht im rechten Sinne aufgefaßt wird, deutet Lukas den Erfolg dieser Thätigkeit in der Weise an, daß für alle Zukunft das Maß dieses Erfolges daraus erkannt werden kann und soll. Er beschreibt nämlich den Erfolg der Thätigkeit des Paulus und Barnabas unter den Heiden in Antiochia mit diesen Worten: „und es glaubten so Viele, als zum ewigen Leben verordnet gewesen waren" (V. 48). Bengel erkennt in diesem Ausspruch mit Recht einen Gegensatz zu dem Urtheil über die Juden: „ihr haltet euch selbst des ewigen Lebens für unwerth" (V. 46). Aber die Sache wird nicht erklärt, wenn Bengel hinzufügt: **sic enim solet a scriptura homini adscribi pernicies sipsius, sed salus eius Deo.** Denn eben dieser Unglaube der Juden, welcher den Heiden Anlaß wird, um so freudiger das Evangelium zu begrüßen, wird von Paulus recht eigentlich, wie wir gesehen haben, auf göttliche Bestimmung und Wirkung zurückgeführt (s. Röm. **11, 11**); und warum könnte es hier von den Heiden in Antiochia nicht eben so gut heißen, wie einst von den Juden in Jerusalem: die aber sein Wort willig aufnahmen, wurden getauft oder wurden gläubig (s. Apostg. **2, 41**). Wir müssen vielmehr von der Voraussetzung ausgehen, daß die Schrift die Hauptentscheidung für jeden Menschen zum Leben oder zum Tode eben so sehr von menschlicher Causalität als von göttlicher Causalität herleitet und beide Betrachtungen neben einander völlig bis zu Ende hinaus durchführt. Im Allgemeinen ist es

also auf dem Standpuncte der Schrift möglich, die Hauptentscheidung über des Menschen Geschick so wie jedes einzelne dazu mitwirkende Moment sowohl auf die göttliche als auch auf die menschliche Causalität zurückzuführen. Da aber die Wahrheit dieser Betrachtung darin besteht, über keiner der beiden Seiten dieses Gegensatzes die andere zu leugnen, das Festhalten der beiden Seiten aber in einem Denkacte unmöglich ist, so gestaltet sich die Sache in der Weise, daß immer die Seite hervorgehoben wird, welche am ersten in Gefahr ist verkannt zu werden; und unter dieser Bestimmtheit trifft die Bemerkung von Bengel zu, denn bei der Sünde sind wir leicht in Gefahr, unsre Causalität zu gering anzuschlagen. Wo nun die Schrift von dieser Regel abweicht, da hat sie einen besondern Grund, die andere Seite geltend zu machen, und die Exegese hat die Aufgabe, diesen besondern Grund ans Licht zu stellen. Dies gilt von allen Stellen, die der göttlichen Verstockung und Verblendung Erwähnung thun. Mit unserer Stelle ist es nicht ganz so, aber ähnlich. Wenn Paulus in dem Briefe nach Ephesus sich mit seinen Lesern auf den letzten Grund ihres gemeinschaftlichen Heiles besinnt und dann die ewige Erwählung nennt (s. 1, 4), so ist das völlig in der Ordnung; hier aber, wo es sich um einen geschichtlichen Bericht handelt, da ist es völlig genügend, für die Aufnahme in die Gemeinde auf den letzten Grund der menschlichen Persönlichkeit, den Glauben, hinzuweisen, diesen Glauben selber aber wieder abhängig zu machen von einer abgeschlossenen Vorherbestimmung (ἦσαν τεταγμένοι), kann in solchem Zusammenhange nur auf eine besondere Absicht des Schriftstellers zurückgeführt werden. Welches ist diese besondere Absicht des Lukas? Es ist klar, daß obwohl Anfangs die ganze Stadt in Bewegung kam wegen der göttlichen Botschaft, doch zum Glauben nur Einzelne gelangt sind; es wäre ja auch sonst die spätere Verfolgung gegen Paulus und Barnabas nicht möglich gewesen (V. 50). Es lag auch wohl eigentlich in der Weise der paulinischen Verkündigung, welche Sündenvergebung und Rechtfertigung als Hauptmoment hervorhob, die Entscheidung für den Glauben zu einer ganz individuellen Angelegenheit zu machen. Dieser durchaus individuelle Charakter in dem Glauben wird durch das ὅσοι bemerklich gemacht: es waren nicht Familien, Corporationen, noch weniger Ortschaften und Städte, die sich zum Glauben wandten, sondern immer nur Individuen, Einer und noch Einer. Vergessen wir nicht, es ist die erste Wirkung des zum ersten Mal in die Heidenwelt auf Grundlage heilsgeschichtlicher Entwickelung hinausgesendeten Gotteswortes, die uns hier berichtet wird! Wie ganz anders ist es in Israel! Als der erste

Bote Gottes zu dem Volke kam, da fiel ihm alles Volk zu, die ganze Menge Israels ward gläubig an Mose, und war auch kein Individuum ausgeschlossen (s. **2 M. 4, 31. 14, 31**).

Lukas hätte sich mit der Angabe dieser Thatsache begnügen können, er will aber andeuten, daß diese Erscheinung nicht auf zufälligen Umständen, die an andern Orten leicht ganz anders sich gestalten könnten, sondern auf einer ewigen Ordnung Gottes beruht; und das ist allerdings von großem Belange. In dieser göttlichen Ordnung, auf welche uns Lukas hinweist, ist ein positives und negatives Moment. Denken wir uns nur, daß die beiden Männer, welche das Evangelium in Antiochia verkündeten, in kurzer Zeit weiter ziehen mußten. Dann waren die an Jesum gläubig Gewordenen mitten unter ungläubigen Juden und Heiden sich selbst überlassen. Wenn sie nicht eine Gemeinschaft bilden, so sind sie unter solchen Umständen verloren. Wie sollen nun aber die, welche bisher mit Anderen verbunden waren, unter einander aber bisher keine Verbindung hatten, sondern die verschiedenartigsten unzusammenhängendsten Elemente in sich schließen, auf einmal eine feste und gedeihliche Gemeinschaft begründen? Auf die subjective Seite gesehen, erscheint diese Zusammenschließung der in aller bisherigen und natürlichen Beziehung so weit Auseinanderstehenden immer als ein Wagniß. Ganz anders aber ist die Sache, wenn die Zahl und Auswahl der Gläubigen auf eine ewige Ordnung Gottes zurückgeführt wird. Dadurch wird es unzweifelhaft gewiß, daß die zum Glauben Gekommenen von allem Anfang her auf einander angewiesen sind, eine feste und innige Gemeinschaft für die Ewigkeit zu bilden. Man würde den Trost dieses positiven Momentes mehr zu schätzen wissen, wenn man die Bescheidung, welche in dem negativen Momente unseres Satzes für die Heiden enthalten ist, zu Herzen nähme. Wir kommen wieder auf den Gegensatz zu **V. 46** zurück, auf welchen Bengel aufmerksam macht. Eben wenn wir wissen, daß nach der Lehre der Schrift jene Ausschließung der Juden eben so gut auf göttlichen Rathschluß zurückzuführen ist, wie auch die Aufnahme dieser Heiden ganz genügend in geschichtlicher Erzählung durch die That ihres Glaubens erklärt wird, erhält dieser unläugbare Gegensatz um so mehr Gewicht. Es soll damit nach meinem Dafürhalten der verschiedenen Stellung Israels nach seiner Volksthümlichkeit zum Heile Gottes im Gegensatz zu den Heiden hervorgehoben werden, und bei dieser ersten Bildung einer Gemeinde aus den Heiden und auf Grundlage der Ausschließung Israels, welche vor unseren Augen geschieht, uns in historischer Anleitung das vorgehalten

werden, was Paulus im 11. Cap. des Briefes an die Römer in didaktischer Weise für alle Heiden ausgeführt hat. Die gegenwärtige Stellung der Welt zum Evangelium ist die, daß Israel sich vor demselben verschließt und die Heiden in demselben Augenblick sich für die Annahme desselben empfänglich zeigen und auch ohne den geringsten Anstand aufgenommen werden. Mit dieser Wendung sind die Zeiten der Heiden angebrochen, aber schon der Herr giebt bei der Ankündigung dieser Wendung nach dem Bericht unseres Lukas den unzweideutigen Wink, daß diese Zeiten der Heiden ihr Ende erreichen werden (s. Luk. 21, 24). Dieses Ende ist nach Paulus: *πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται* (Röm. 11, 26). Das wird also eine Wiederholung der Anfangsgeschichte Israels sein müssen, als so viele Mitglieder des Volkes auch eben so viele Gläubige waren, nur daß am Ende dieser Glaube zum Inhalte Jesum Christum und zum Ziele die Geburt des neuen Menschen haben und eben damit das ganze Volksleben als ein vom Geiste neugeborenes in sich schließen wird. An diesem Ende wird also das Reich Jesu Christi in volksthümlicher reichsmäßiger Gestalt erscheinen, wie es seine ganze Anlage erfordert. Diese Gestalt kann in den Zeiten der Heiden nicht eintreten, denn nach Gottes Ordnung sind es immer nur Einzelne, wie Lukas hier bezeugt, welche zum Glauben an Jesum gelangen. Das kann ja nicht fehlen, daß diese Einzelnen immer wieder Andere und Mehrere für den Glauben gewinnen; es kann auch geschehen, daß diese Gläubigen sowohl durch den ihnen innewohnenden Geist Gottes wie durch ihre natürlichen Gaben einen Einfluß gewinnen auf Umgestaltung der Gedanken, der Sprache, der Sitten, des Gemeinwesens, des Rechts und sogar der Staatsordnung innerhalb ihres Volkes; aber die Verbesserung des Natürlichen ist noch keine gottwohlgefällige Gestalt; diese kann nur durch den schöpferischen Geist Gottes, der sich dem Individuum mittheilt, nicht durch menschlichen von außen kommenden Einfluß hergestellt werden, hat also zur Voraussetzung den persönlichen Glauben aller Glieder eines Volkes, was uns in der Zeit der Heiden nie und nirgends bezeugt ist und wir auch nach unserer Stelle zu erwarten gar nicht berechtigt sind. Denn darum wird es an diesem Eingange der heidengeschichtlichen Heilsentwickelung hervorgehoben, daß nur so Viele glaubten, als dazu von Gott vorher verordnet waren, weil dieses Gesetz der Auswahl von Individuen aus den Völkern die Ordnung des Reiches Christi unter den Heiden werden sollte. Erst wenn Israel wird wieder hergestellt sein, wird es eine geheiligte und gottwohlgefällige Gestalt für das

Eingehen der Volksthümlichkeiten der Heiden in das Reich Gottes geben. Es dient uns also diese Stelle zur Weisung, daß es ein Irrthum ist, wenn man um des Einflusses willen, welcher unleugbar von der Gemeinde Christi unter den Heiden auf die allgemeinen Zustände und Verhältnisse der Völker ausgegangen ist, diese Völker als christliche ansehen und behandeln zu können vermeint. Die Schrift kennt für alle Zeiten nur den Gegensatz von Israel dem Volke Gottes, und den Heiden als Völkern der Welt. Das Christenthum gehört nach der Schrift in keiner Weise zur ethnographischen oder geographischen Sphäre. Viel weniger natürlich hat demnach der christliche Staat, welcher Ausdruck und Begriff übrigens auch erst wie der Vogel der Minerva mit der Abenddämmerung sich den Blicken der Menschen gezeigt hat, in der Geschichte und Lehre der Schrift eine Stätte gefunden. Nachdem uns Lukas den bedeutsamen Anfang und Erfolg der ersten Missionsthätigkeit unter den Heiden berichtet hat, unterläßt er nicht, uns die Bewährung dieser ersten Wirkung in der Art aufzuweisen, daß wir die Ueberzeugung gewinnen müssen, daß dieses Werk unter den Heiden eine Zukunft haben werde. Sobald sich nämlich eine Anzahl Heiden für den Glauben an Jesum entschieden hatte, erwacht die Verfolgung, aber nicht durch die Heiden, welche für den Gegensatz des Evangeliums weniger empfindlich sind, sondern durch die Juden, die ihren Brüdern in Judäa Nichts nachgeben, um, wie Paulus sagt **1** Theſſ. **2, 16,** das Maß der Sünden voll zu machen. Der Haß der Juden ist so energisch, daß sie, obwohl sie den Heiden überall und so natürlich auch in Antiochia widerwärtig waren, doch die Behörden der Stadt gegen die Apostel aufzustacheln wissen und dadurch eine Verfolgung gegen sie veranlassen (V. 50). Paulus und Barnabas schütteln den Staub von ihren Füßen gegen ihre Verfolger (*ἐπ᾽ αὐτούς*), unter denen wir nicht, wie Meyer sagt, bloß die Heiden, sondern Juden und Heiden zu verstehen haben (V. 51). Durch dieses Staubabschütteln wollen die evangelischen Boten ihre völlige Geschiedenheit von ihren Verfolgern an den Tag legen; auch nicht ein Stäubchen ihres Bodens soll an ihren Füßen bleiben, wie Tertullian über den Befehl des Herrn (Matth. **10, 14**), der den Aposteln hier ohne Zweifel vorschwebt, sich folgendermaßen ausspricht: pulverem iubet excuti in illos in testificationem et ad horrentiam terrae illorum, nedum communicationis reliquae (s. Grotius ad Matth. 10, 14.) Obwohl also in der Stadt Antiochia Gläubige waren, so werden nicht diese, sondern die ungläubig Gebliebenen als Repräsentanten des Ortes, des Grundes und Bodens angesehen. So

wenig also das Christenthum unter den Heiden ein nationaler Begriff ist, eben so wenig ist es ein territorialer. Aber was ihm damit an äußerer Herrlichkeit entgeht, das wird ihm an innerlicher Kraft und Herrlichkeit ersetzt. Die Apostel ziehen davon und verfolgen ihren Beruf, der sie weiter führt, die Gläubigen bleiben allein zurück. Sie haben nun, wie sich immer mehr herausgestellt hat, weder an der Synagoge noch an dem bürgerlichen Gemeinwesen der heidnischen Stadt einen zuverlässigen Anhalt; im Gegentheil sind sie von beiden Seiten her dem Haß und der Verfolgung ausgesetzt. Wenn es nun nichts desto weniger von ihnen heißt: „die Jünger aber wurden erfüllt mit Freude und heiligem Geiste" (V. 52), so sollen wir erkennen, daß ihnen die Gemeinschaft, welche in der ewigen Erwählung und Ordnung der göttlichen Gnade für alle Einzelnen begründet war, ein überreicher Ersatz jenes Mangels an äußerlicher Gemeinschaft geworden ist. Da nun in Antiochia von keinen Zeichen und Wundern die Rede gewesen, so ruht dieser Glaube und diese Freudenfülle lediglich auf der Beweisung des Geistes und der Kraft. Wir sehen also hier mitten im feindlichen Weltreiche durch das Werk der apostolischen Missionare eine Festung entstehen, die dem Reiche Gottes angehört und ebenso uneinnehmbar ist, als sie die Kraft hat, das ganze Weltreich zu erobern.

Warum Paulus und Barnabas von Antiochia nach Ikonium gehen (V. 51), läßt sich nicht bestimmen, wenn nicht auch, wie wir es von Antiochia wahrscheinlich fanden, das Vorhandensein einer Synagoge diesmal sie angezogen hat. Auch in Ikonium kommt es durch die Wirksamkeit der beiden apostolischen Männer zur Gründung einer christlichen Gemeinschaft, in welcher sich übrigens einzelne Juden, ohne daß die Gesammtheit derselben in ihrer Feindschaft im Geringsten hinter der antiochenischen zurückgeblieben wäre, zahlreicher finden, als in Antiochia. Das Ende ist auch hier eine von den Juden angeregte allgemeine Verfolgung der Apostel (14, 1—6), welche sich nach Lystra und Derbe begeben (V. 7). Hier sind wir nun wegen des Motivs der Richtung gänzlich verlassen, haben aber nach dem Bisherigen alles Recht, anzunehmen, daß die Missionare sich eben so wie früher lediglich von dem Zweck ihrer Berufung haben leiten lassen. Die Erzählung verweilt bei dem Aufenthalte der Apostel in Lystra etwas länger, weil sich hier eine eigenthümliche Berührung der apostolischen Wirksamkeit mit dem heidnischen Götzendienste ereignet. Die Heilung eines Menschen, der von Mutterleibe an lahm gewesen, durch das Wort des Paulus macht nämlich in Lystra ein solches Aufsehen,

daß die Bevölkerung mit den Priestern an der Spitze sich anschickt, den beiden Männern, welche sie für Göttererscheinungen halten, förmlich und feierlich Thieropfer darzubringen.

Da hier ein Wunder berichtet wird, so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die herrschende Kritik gegen diese Erzählung Manches vorzubringen gewußt hat. Baur sagt über den hier berichteten Aberglauben der Lykaonier: „man wird unstreitig durch denselben an die alten Sagen von Göttererscheinungen, wie sie namentlich die Sage von Philemon und Baucis beschreibt, erinnert, aber die Kritik hat, statt solche Sagen als eine Bestätigung der historischen Wahrheit des hier erzählten Factum zu nehmen, die Sache vielmehr umzukehren, und zu fragen, obwohl das vorgebliche Factum selbst nur als eine Nachbildung jener alten mythischen Begebenheiten anzusehen ist" (s. Apostel Paulus S. 100). Es ist natürlich nicht unsere Absicht, der Kritik in der Beantwortung dieser vermuthlich sehr ergiebigen Frage irgendwie vorzugreifen, nur erlauben wir uns die Bemerkung, daß nach unserem Dafürhalten gar kein Grund vorliegt, warum nicht das Wunder des Apostels vorausgesetzt der hier erwähnte Aberglaube der Lystrenser geschichtlich sein kann. Zwar behauptet Baur, daß an den kindlichen Glauben der homerischen Welt, wie er hier vorausgesetzt werde, für die Zeit, in welcher unsere Erzählung sich bewegt, gar nicht zu denken sei. Aber wenn es sich hier nun um gar nichts Anderes handelte, als was allem hellenischen Heidenthum, wohin wir doch diese hellenistisch redenden Kleinasiaten zu rechnen haben werden (s. Hug Einltg. in das N. T. II, S. 30. 31), gemeinsam war! Denn wie das Heidenthum überhaupt zwischen der Welt und Gott keine Grenze zu ziehen vermag, so fließt namentlich dem hellenischen Heidenthum das Göttliche und Menschliche in einander über; und das ist es eben, was hier zum Vorschein kommt. Wir müssen uns nur vergegenwärtigen, welchen Eindruck die Heilung eines Lahmgebornen durch das bloße Wort eines Fremden auf das hellenisch heidnische Bewußtsein machen mußte. Das ist wohl selbstverständlich, daß es durch eine solche That in außerordentliche Aufregung versetzt wurde und bei jener falschen Grundvoraussetzung leicht zu einer solchen Annahme, wie sie uns Lukas berichtet, geführt werden konnte. Ganz allgemein sagt der späte Themistius in einer von Wettstein ad h. l. angeführten Stelle: *ἀκήρατοι καὶ θεῖαι δυνάμεις ἐπ' ἀγαθῷ τῶν ἀνθρώπων ἐμβατεύουσι τὴν γῆν ... σώματα ἀμφιεσμένα παραπλήσια τοῖς ἡμετέροις.* Und wenn man sich die Physiognomie jener Zeit etwas deutlicher zu machen sucht, so kommt wohl Jedem die Verehrung des Apollonius von Tyana

in den Sinn. Aber merkwürdigerweise nimmt Baur diese Erscheinung für sich in Anspruch; indem er sagt, allerdings erzähle Philostratus, daß die Einwohner des Landes, in welchem er geboren war, welche Localität übrigens, wie Baur selber bemerkt, mit der unsrigen nahe zusammenfällt, ihn für einen Sohn des Zeus gehalten haben; allein er setzt dem entgegen, es gehöre dies der Ausschmückung des Philostratus an, und das Wahre sei, daß er ursprünglich in der Meinung des Volks für nichts Anderes galt, als für einen Magier. Wenn nun aber dasselbe, was Philostratus zur Ausschmückung bewog und die Leser seines Buches zum Glauben an diese Ausschmückung bestimmte, hier in Lystra noch auf eine weit ursprünglichere Weise wirksam war, sollen wir da nicht einem Aberglauben für einige Stunden Bestand zutrauen, auf dessen Bestand Philostratus für Jahre Rechnung machen konnte? Und daß man keineswegs allenthalben und immer so gemäßigt von Apollonius dachte, wie Baur „das Wahre" der Sache bestimmt, zeigt die Historia Augusta. Aurelianus verheißt dem Apollonius Statuen und Tempel, und Vopiscus sagt von ihm: ipse pro numine frequentandus (s. Vita Aurelian. c. 24), und Alexander Severus pflegte ihm in seinem Lararium Opfer darzubringen (s. Vita Alex. c. 29). Endlich beruft sich J. J. Pfizer de ἀποθεώσει Pauli et Barnabae in Syllog. Dissert. ed. Has. et Iken. II, 649 nicht mit Unrecht auf die Apotheosen des Mithridat, Alexander und der römischen Kaiser, welche der späteren Zeit angehören. Ferner findet Zeller in unserer Erzählung die Bemerkung, daß die Lystrenser, als sie ihren Aberglauben zuerst aussprachen, lykaonisch geredet haben sollen (V. 11), so unglaublich, daß er eher zu allem Anderen sich verstehen kann, als diesen Zug unserer Erzählung anzunehmen (s. theol. Jahrb. 1859, 423). Die Verzweifelung dünkt mich aber muß weit gekommen sein, wenn man die Behauptung aufstellt, der Verfasser der Apostelgeschichte habe jenen Zug von der lykaonischen Sprache fingirt, um auf diese Weise den apostolischen Männern den Triumph einer vollständig vorbereiteten Götterverehrung zu Theil werden zu lassen, ohne daß ihr Gewissen dabei beschwert wird. Eine solche Gemeinheit und Erbärmlichkeit wird dem Verfasser der Apostelgeschichte zugetraut, wenn nur nicht die Leute von Lystra lykaonisch geredet haben! Nicht etwa als ob die Lystrenser dieser Sprache überall nicht mächtig waren, nein, man hat Nichts dagegen, daß lykaonisch die alte Landessprache war, welche neben dem Griechischen noch in Uebung blieb, wie sich denn auch dieses nicht füglich bezweifeln läßt (vgl. Jablonsky

de lingua lycaonica in Syllog. Dissert. II, 638 – 648); „aber", sagt die Kritik, „es ist sehr unwahrscheinlich, daß die Bewunderung der Masse sich durchaus nur in der den Bewunderern unverständlichen lykaonischen Sprache Luft gemacht haben sollte." Es wird wohl erlaubt sein, dieser Behauptung eine andere entgegenzustellen, daß es nämlich sehr wahrscheinlich ist, daß wenn die Lystrenser in Bewunderung oder irgend einer Aufregung gesprochen haben, sie nie anderes als lykaonisch sich werden ausgedrückt haben. Von der Richtigkeit dieser Behauptung kann man sich überall, wo zwei Mundarten, eine angeborene und eine angelernte üblich sind, alle Tage besonders durch Beobachtung der Leute aus dem Volke überzeugen.

Der Hauptanstoß aber, den die Kritik an dieser Erzählung genommen hat, ist noch zurück: es ist nämlich die Aehnlichkeit unserer Geschichte mit der Heilung des Lahmen durch Petrus und Johannes (s. 3, 1 – 10). Und in der That hat die Kritik hier das Verdienst, auf einen Umstand hingewiesen zu haben, der bisher, wenn auch nicht ganz unbeachtet geblieben ist (s. **Boernerus de actis Barnabae et Pauli Lycaonicis in Syllog. Dissert. II, 632**), doch immer nicht gehörig gewürdigt worden ist (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 52. Baur der Apostel Paulus S. 95. Zeller a. a. O. S. 421). Das was Schneckenburger als die dem Paulus widerfahrene Parallelisirung mit Petrus bezeichnet hat und was später so viel ausgebeutet worden ist, hat an unserer Stelle seinen vornehmsten Anhalt und ist daher hier auch für uns der geeignete Ort, uns über diese Parallele zwischen den beiden Aposteln auszusprechen. Es ist nämlich nicht zu leugnen, daß wenn man die beiden betreffenden Erzählungen mit einander vergleicht, und sie einander gegenüberstellt, wie Zeller gethan hat, die Aehnlichkeit in den Ausdrücken größer ist, als man sie ohne Voraussetzung einer Absicht füglich zu erklären im Stande sein dürfte. Auch wollen wir gar nicht in Abrede sein, daß sich überall in dem Gebiete der Wunderwirkungen ein Aehnliches zwischen beiden Aposteln nach der Erzählung unseres Lukas bemerklich macht, und so wie hier die Heilung eines Lahmen durch das Wort des Paulus der so bedeutsam hervortretenden Heilung des Lahmen in Jerusalem durch das Wunder des Petrus gegenübertritt, so ist der Gegensatz des Paulus gegen den Zauberer Elymas (s. **13, 6 — 11**) ähnlich dem Verhältniß des Petrus gegen den Magier Simon (s. **8, 18 — 24**); der durch Petrus geheilte Paralytische (s. **9, 33**) hat seine Analogie an dem durch Pau-

lus genesenen Fieberkranken (s. 28, 8); die heilende Kraft, welche dem Schatten des Petrus zugetraut wurde (s. 5, 15), entspricht der von dem Schweißtuch des Paulus ausgehenden Wunderwirkung (s. 19, 12); eben so ferner wie Petrus eine Jüngerin vom Tode auferweckt (s. 9, 36—43), ruft Paulus einen Jünger wieder ins Leben (s. 20, 9); auch mag endlich noch der Umstand dahin gerechnet werden, daß sowie dem Petrus von Seiten des Cornelius übermenschliche Ehre erwiesen wurde, so daß er sie zurückweisen mußte (s. 10, 25. 26), auch hier dem Paulus mit seinem Begleiter von den Heiden göttliche Ehre erzeigt werden soll, und sie genöthigt werden, dieselben an ihre menschliche Natur zu erinnern (s. 14, 15. vgl. 28, 7).

Gäbe es nun aber zur Erklärung der Gegenüberstellung der beiden apostolischen Männer keinen andern Weg als den von der Kritik beliebten, daß man nämlich diese Parallele lediglich als das Werk des Erzählers und Schriftstellers ansieht? Wenn Paulus von sich bezeugt *τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη, — ἐν σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι* (2 Kor. 12, 12); wenn er ferner sagt: *λογίζομαι μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων* (2 Kor. 11, 5), so meine ich werden wir zuvörderst mit dieser apostolischen Erweisung durch Wunder auf einen ganz Anderen hingewiesen als auf Lukas; nämlich auf den, welchen der Anfang unseres Buches uns als den erhöhten Herrn und als das in letzter Ordnung wirkende und handelnde Subject aller dieser Geschichten so bedeutsam und nachdrücklich hingestellt hat. Derselbe ist es ja auch, welchen Paulus meint, wenn er schreibt: *ὁ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνέργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη* Gal. 2, 8. Dieser hat sich zwar in die Tiefen des Himmels zurückgezogen und es ist auch, wie sich uns das vielfach und auf die unverkennbarste Weise gezeigt hat, sein völliger Ernst, mit seinem Walten und Wirken verborgen zu bleiben, so daß auch die Seinen seine Herrschaft nicht erblicken können (s. Hebr. 2, 8); aber bei dem Allen will er doch auch schon jetzt aus seiner Verborgenheit sich als denjenigen offenbar machen, der einst die gesammte Aeußerlichkeit beherrschen und erfüllen wird. Das ist die Bedeutung der Zeichen und Wunder, welche sogleich das erste und grundlegende Werk in dem Reiche des Geistes, die Geisteserfüllung selber begleiteten. Da nun der Herr mit den Zeichen und Wundern in das Gebiet der Aeußerlichkeit eintritt, so ist es auch in der Natur dieser Wirkungsweise begründet, daß er in der Art und Weise der Zeichen und Wunder die dem Reiche des Geistes angehörende und in sofern verborgene

Ordnung äußerlich hervortreten läßt. Wenn er demnach für sein Reich die Ordnung gegründet hat, daß sowie Petrus der Apostel der Beschneidung gewesen, Paulus der Apostel der Vorhaut werden soll: werden wir nicht auf die Erwartung geführt, daß er diese Gegenüberstellung in denjenigen Thatsachen, welche er zur Offenbarung der apostolischen Vollmacht geschehen läßt, auch äußerlich bemerklich machen wird? Die Lystrenser sehen in der Heilung des Lahmen weiter Nichts, als was auch die Juden einst in Jerusalem in dem Wunder des Petrus erkannten, nämlich ein göttliches Werk. Die Gläubigen aber, welche die That des Petrus im Gedächtniß bewahrten, mußten, sobald sie von dem Wunder des Paulus in Lystra hörten, den Willen des Herrn erkennen, daß er den Paulus den Heiden gegenüber ebenso darstellen und daher auch angesehen wissen wollte, wie er einst den Petrus im Verhältnisse zu den Juden hingestellt hatte; und wenn Paulus sagt, daß man in Jerusalem gesehen habe, daß er mit dem Evangelium für die Vorhaut so betraut worden sei, wie Petrus mit dem an die Beschneidung (Gal. 2, 7), so haben wir allen Grund, diese durch Anschauung gewonnene Ueberzeugung einem wesentlichen Theile nach auf die Kunde von der apostolischen und der petrinischen gleichen Wunderthätigkeit des Paulus zurückzuführen (vgl. 15, 12). Demnach thut Lukas in diesem Stücke nichts Anderes, als was er überall thut, daß er nämlich den Werken und Zeichen des erhöheten Herrn nachforscht und dieselben soweit ihre Kunde für die zukünftigen Zeiten wichtig sein kann, durch Aufzeichnung der Vergessenheit und Entstellung entzieht. Das ist das Wahre in dem Satze, den Baur in seiner Schrift über den Episcopat in der christlichen Kirche 1838 aufstellte: „daß in der Apostelgeschichte Petrus soviel möglich petrinisch und Paulus so viel möglich petrinisch erscheint," (S. 142. vgl. Tübinger Zeitschr. 1838. 3, 143). Denn, was die Kritik von diesem Satze gegen die zuverlässige Ueberlieferung der Lehre in der Apostelgeschichte hat herleiten wollen, beruht einerseits auf einer falschen Auffassung der Lehre des Petrus, wie wir gesehen haben, und andererseits auf einer falschen Auffassung der Lehre des Paulus, wie sich uns zeigen wird; und was die Kritik in dieser Hinsicht an Entstellung des Thatsächlichen der Apostelgeschichte zur Last legt, hat darin seinen Grund, daß man, anstatt einer jeden Erzählung die gehörige Sorgfalt zu widmen, sich bei einer oberflächlichen Vergleichung begnügt, wie sich uns dies schon in mehreren Fällen ergeben hat und auch im weiteren Verlauf unserer Untersuchung sich ferner ergeben wird.

Je mehr die Erzählung von der Heilung des Lahmen in Lystra an das erste Wunder des Petrus in Jerusalem erinnert hat, desto mehr drängt sich die Vergleichung des Eindruckes hier und dort zur Erwägung auf. Das erste Wunder in Jerusalem wurde das Signal zur Verfolgung der Apostel; das erste Wunder in Kleinasien wird der Anlaß zur göttlichen Verehrung der Apostel. Daß wir darin wiederum den Gegensatz zwischen Juden und Heiden in ihrem Verhältniß zum Evangelium zu erkennen haben, leidet keinen Zweifel. Aber freilich war die Verehrung, welche die Lystrenser den beiden apostolischen Männern widmen wollen, auch noch sehr unreiner Natur, und konnte ihnen nur Veranlassung geben, die Heiden über das Wesen und Wirken Gottes zu belehren. Es mag wohl richtig sein, die an die Lystrenser gerichteten belehrenden Worte dem Paulus zuzuschreiben, obgleich in diesem Zusammenhang immer wieder Barnabas vorangestellt ist (V. 14), weil die Lystrenser ihn ohne Zweifel wegen seines mehr imponirenden Aeußern, was Paulus abging (s. 2. Kor. 10, 10), in der Ehre bevorzugten (V. 12). Die kurze Rede mag also dem Paulus angehören, weil dieser auch hier wie überall seit Paphos das Wort führte (s. V. 12). Wenn nun aber Schneckenburger meint, „daß hierin durchaus nichts eigenthümlich Paulinisches liege, vielmehr im stillen Gegensatze (V. 16) der Vorzug des Judenthums reservirt werde“ (s. a. a. O. S. 129), und dies wiederum zur Verdächtigung der historischen Treue unseres Buches dienen soll, so liegt in dieser Auffassung eine nicht geringe Schiefheit des Urtheils zu Tage. Denn es ist nicht bloß klar, daß die Rede den Umständen vollkommen angemessen ist, sondern es läßt sich auch jeder Hauptgedanke aus den paulinischen Briefen belegen. Die Verweisung von den nichtigen Götzen hinweg zu den lebendigen Gott wird Jedermann in dieser Lage in der Ordnung finden, sowie auch, daß der Redner gleich den lebendigen Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde bezeichnet. Denn darin lag ja die Grundverirrung des Heidenthums, daß es die Schranke zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf aufgehoben und dadurch den Schöpfer ganz aus dem Bewußtsein verloren hatte. Ebenso erfordert es die Weisheit und die Liebe, daß nachdem der Gegensatz zu dem heidnischen Bewußtsein ausgesprochen war, die den Heiden zu Gute kommende Entschuldigung den Lystrensern nicht vorenthalten wird (V. 16. 17). Daß ein Apostel der Heiden in solchem Falle, wie der hier vorliegende, in dieser Weise sprechen konnte und mußte, wird jedem Unbefangenen einleuchten. Nun ist es aber erweis-

lich eben Paulus, welcher einerseits in jener Verdunkelung des Bewußtseins vom Schöpfer das Wesen des Heidenthums erkannt hat (s. Röm. 1, 25. 23), andererseits von der Voraussetzung ausgeht, daß Gott den Heiden fort und fort in seinen Werken seine ewige Macht und Güte offenbart (s. Röm. 1, 20), wie er es hier den Lystrensern sagt, daß Gott sich an ihnen nicht unbezeugt gelassen. Was aber vollends die Insinuation Schneckenburgers über das versteckte Judenthum dieser Rede betrifft, so fällt diese ganz und gar auf das Haupt ihres Urhebers zurück. Denn was hier von dem Gehenlassen Gottes in Bezug auf die Heiden gesagt wird, so ist dies nichts Anderes als die Grundvoraussetzung der ganzen biblischen Heilsgeschichte (vgl. 5 M. 4, 19. 20); und daß Paulus darüber nicht anders denkt, beweist allein schon die Stelle Röm. 3, 2.

Auch in Lystra sind es die Juden, welche dem Evangelium Verfolgung bereiten, und sich somit ihren Brüdern in Jerusalem, welche einst wegen der Heilung eines Lahmen die Apostel verfolgten, ebenbürtig anschließen (vgl. 1 Thess. 2, 14—16). Dieser Haß der Juden zeigt hier eine Energie, wie wir sie noch nicht gesehen. Da in Lystra selber keine Juden gewesen zu sein scheinen, so machen sich die von Antiochia und Ikonium auf, um die Lystrenser gegen die Apostel aufzuregen. Derselbe Eifer, der dem Saul von Tarsus einst nicht Ruhe ließ in Jerusalem, ist hier über einen ganzen Haufen Juden gekommen. Wie unaufhaltsam und leidenschaftlich ihr Eifer gewesen ist, sehen wir aber erst recht aus dem Erfolge: diese fremden Juden vermögen die Lystrenser, die noch eben den wunderthätigen Männern haben opfern wollen, zu einer solchen Wuth zu entflammen, daß Paulus fast zu Tode gesteinigt wird (Apostelgesch. 13, 19. 20. vgl. 2 Kor. 11, 25). Freilich wird uns dabei auch wieder offenbar, wie ungründlich und wenig nachhaltig die heidnische Empfänglichkeit für das Evangelium ist. Der fanatische Haß der fremden Juden vermag die ganze Stadt von einer schwärmerischen Verehrung zu einem tödtlichen Haß gegen die Zeugen Jesu umzustimmen. Ist denn die Predigt und das Zeichen des Paulus in Lystra vergeblich gewesen? Keineswegs, auch in dieser Stadt, wo zum ersten Male keine Synagoge einen Anknüpfungspunct hergab und Juden nur eine feindliche Stellung einnahmen, hat sich trotz alles Wankelmuthes und aller Feindschaft doch eine Schaar von Jüngern um das Evangelium gesammelt.

Endlich gehen Paulus und Barnabas nach Derbe, wo sich eben nichts Merkwürdiges begab, außer, was freilich immer ein Großes muß genannt werden, daß auch hier eine nam=

hafte Zahl von Jüngern für den Glauben an Jesum gewonnen wurde (V. 21). Es ist dies der vierte Ort, an welchem die beiden Heilsboten auf ihrer ersten Laufbahn einen bleibenden Erfolg ihrer Wirksamkeit zu sehen bekommen. Wie im Anfang Nimrod in jedem seiner beiden Reiche vier Städte gründete und wie vier Könige von Osten die feindliche Gewalt, mit welcher Abraham der Vater Israels zu kämpfen hatte, repräsentirten, und nachher die Weltmacht immer viertheilig erscheint, so hat der Herr hier mitten im Reiche des Satans zuerst vier Stäten gegründet, welche Licht und Leben in der Finsterniß und dem Todesschatten der Heiden ringsumher verbreiten sollen. In der Vollendung der Vierzahl sehen die Knechte Christi einen vorläufigen Abschluß ihrer fortschreitenden Verkündigung. Daß sie nämlich nicht ins Unbestimmte weiter wirken konnten, mußte ihnen schon aus dem Bedürfniß der Neubekehrten klar sein. Die Neubekehrten bedurften auf alle Fälle namentlich in Betracht der großen Isolirtheit, in welcher sie standen, der apostolischen Stärkung und Kräftigung; und dieses Werk ist es auch, dem sich Paulus und Barnabas zunächst unterziehen (V. 22). Für die Gegenwart verweisen sie sie auf den Glauben, bei welchem sie ausharren sollen, für die Zukunft auf das Reich Gottes, in welches sie eingehen werden. Wir sehen aus dieser Andeutung über das Reich Gottes, daß die Apostel den Heiden den Aufschluß über eine künftige Offenbarung des Reiches Gottes nicht vorenthalten haben. Es leuchtet auch sofort ein, daß sie diese Lehre von der Zukunft des Reiches Gottes an die Gegenwart angeknüpft haben: denn offenbar soll den Heiden ein Trost mit dem Wort von der Nothwendigkeit der vielen Drangsale zum Eingehen in das Reich Gottes gegeben werden. Es wurde also die gegenwärtige Zeit der vielen Drangsale der künftigen Zeit des Wohnens in dem Reiche Gottes entgegengesetzt und zum Ausharren in diesem durch die Aussicht auf jenes ermahnt. Wenn man also in dem Bericht des Lukas eine Angabe darüber vermißt, was die Missionare den Heiden mitgetheilt haben (s. Schneckenburger a. a. O. S. 128. 129), so hat man einerseits die allgemeinen Ausdrücke, wie *πείθειν*, *προσμένειν τῇ χάριτι* 13, 43, *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* 13, 49, *λαλεῖν ὥστε πιστεῦσαι* 14, 1, *λόγος τῆς χάριτος* 14, 3, *εὐαγγελίζεσθαι* 14, 7. 21, welche auf die früheren Erzählungen zurückweisen, nicht genug gewürdigt und dann namentlich auch die an dieser Stelle gegebenen Andeutungen nicht gehörig beachtet. Es erhellt hier ganz deutlich, daß die Gläubigen aus den Heiden unterwiesen waren, einen zwiefachen Stand zu unterscheiden, den in-

neren und den äußeren; in Bezug auf jenen ist eine wesentliche Veränderung eingetreten, der neue Stand ist der Glaube, den sie aufgenommen haben. In Beziehung auf jenen inneren Stand werden sie zum Beharren ermahnt; in demselben ist also die Vollendung bereits erreicht. Der äußere Stand ist dagegen geblieben wie er war, das Reich, unter welchem sie gelebt haben bisher, bleibt in derselben Kraft, und auch sie bleiben demselben unterworfen. Darum ist der innerliche Stand mit dem äußerlichen Stande im Gegensatze und darauf beruht die Drangsal. Aber sowie das Innere umgewandelt ist, wie an die Stelle des weltlichen wechselnden Bösen der feste unwandelbare Glaube getreten ist, so wird dereinst an die Stelle des Reiches der Welt und ihres Fürsten das Reich Gottes und seines Gesalbten treten.

Aber nicht bloß diese innerliche Stärkung der Seele war Bedürfniß, sondern ebenfalls die Grundlage einer Ordnung der Gemeinden. Das Leben des Glaubens in den vier kleinasiatischen Städten hatte weder an der Synagoge der Juden, noch an dem Gemeinwesen der Heiden einen Halt; und doch mußte und wollte es sich, da es eben ein wirkliches Leben war, organisch gestalten. Es ist daher ganz in der Ordnung, daß Paulus und Barnabas ehe sie diese Schaaren der Gläubigen verlassen, ihnen zu einer festen Organisation behülflich sind. Die Haufen der Gläubigen werden zu Gemeinden gestaltet und diesen nach dem Vorbilde der palästinensischen Presbyteren gesetzt (V. 23). Man hat darüber gestritten, ob bei dieser Organisation den Christen selber eine Mitwirkung zuerkannt ist, oder ob die Apostel in eigener Machtvollkommenheit diese Anordnungen trafen und namentlich auch die Presbyteren auswählten und einsetzten. Nach Allem was wir bisher über das Verhältniß der Apostel zu den Gläubigen aus unserem Buche ersehen haben, können wir das Letztere uns von vornherein nicht denken. Zwar sind die Gläubigen erst Neubekehrte, aber sie werden als gläubig an den Herrn unzweifelhaft vorausgesetzt (V. 23), und somit sind sie auch desselben Geistes theilhaftig, der die Apostel erfüllt; nun ist es nicht denkbar, daß diese Gemeinschaft des Geistes in dieser die Gläubigen doch zunächst angehenden Angelegenheit nicht sollte zur Geltung gekommen sein. Und so wie als Vorbild für die Anfänge der Organisation der Gemeinden immer der Hergang bei der Wahl der sieben Diakonen in Jerusalem dastand, so ist es auch gar nicht denkbar, daß in der nachapostolischen Zeit die Betheiligung der Gemeinden bei Ernennung der Bischöfe für so wesentlich gehalten sein würde, wie es doch un-

leugbar vorliegt (s. Guerike christliche Archäologie S. 48. 49. Augusti Denkwürdigkeiten XI, 259 fg.), wenn es nicht von allem Anfang her auch in der heidenchristlichen Kirche, in deren Vorhalle wir uns eben hier befinden, so verhalten worden wäre. Bei dieser Auffassung erklärt sich auch, warum die apostolischen Missionare eine Zeitlang die Christenschaaren der rein innerlichen Entwickelung überließen; in dieser Zeit nämlich sollten sich die von dem heiligen Geiste erschaffenen Persönlichkeiten und Kräfte offenbaren und herausstellen, damit sie nach dem Urtheil der Gemeinde und durch die Besiegelung der Apostel ihre bestimmte Stellung und Verwendung in der Gemeinde erhalten könnten. Und in der That wird das, was sich uns somit aus allgemeinen Gründen als das Wahrscheinliche in dieser Sache herausstellt, auch von unserer Erzählung bestimmt genug angedeutet. Zwar hat Luther das χειροτονεῖν V. 23 durch ordnen wiedergegeben, und Löhe baut auf diese Uebersetzung seine Meinung, daß hier das höchste Maß der Zuversicht und Machtvollkommenheit der Apostel angedeutet werden soll (s. Aphorismen S. 58); allein wenn auch χειροτονεῖν im späteren Sprachgebrauch die allgemeine Bedeutung der souverainen Anstellung von Beamten erlangt hat, so hat das Wort doch ursprünglich die Bedeutung des Erwählens durch Handausstrecken, und diese Bedeutung ist innerhalb des neutestamentlichen Sprachgebrauchs durch die Stelle 2 Kor. 8, 18. 19 vollkommen gesichert. Es kommt hinzu, daß, da jener Uebergang von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes zu der abgeleiteten durch den Gang der politischen Entwickelung bedingt war, dieser Grund der späteren Bedeutung in dem Gebiete der Kirche nicht bloß nicht vorhanden ist, sondern hier eher das umgekehrte Verhältniß als wirksam zu denken ist. Demnach wird man Rothe Recht geben müssen, wenn er sich über unsere Stelle so ausspricht: „der natürlichste Sinn des χειροτονήσαντες αὐτοῖς ist wohl der sich an die ursprüngliche Bedeutung am engsten anschließende: sie die beiden Apostel ließen für die Gemeinden auf dem Wege des Abstimmens Presbyteren wählen" (s. Anfänge der christlichen Kirche S. 150. vgl. Neander Geschichte der Pflanz. u. Leitg. I, 203. Simon die apostolische Gemeine- und Kirchenverfassung S. 27).

Mit dieser Organisirung der vier Gemeinden in den vier kleinasiatischen Städten glaubten nun Paulus und Barnabas das Werk, zu welchem sie ausgesendet waren, vorläufig zum Abschluß gebracht zu haben (V. 26) und kehrten deßhalb nach Antiochia in Syrien, von wo sie ausgesendet waren, zurück. Sie erkennen ohne Zweifel das Bedürfniß, daß, ehe das

Werk der Ausbreitung des Evangeliums weitergehen könne, die ersten Pflanzstätten des christlichen Lebens zuvor den Gewinn, welcher in der neu begonnenen und bis zu einem vorläufigen Abschluß gekommenen Erweiterung der Kirche in die Länder der Heiden hinein enthalten war, sich angeeignet haben müßten, um dann mit neuer Freudigkeit und Hoffnung auf fernere Siege hinausblicken zu können. Darum ist das Erste, was die heimgekehrten Boten in Antiochia thun, die Versammlung der Gemeinde und die Erzählung alles dessen, was Gott mit ihnen gethan, vornämlich aber, daß er den Heiden die Thür des Glaubens geöffnet habe (V. 27). Und damit diese Berufung der Heiden zum Glauben, wie man sie noch gar nicht gekannt und geahnet hatte, der heidenchristlichen Metropolis recht zum Bewußtsein komme und zur Frucht gedeihe, verweilen die beiden Missionare eine geraume Zeit in Antiochia (V. 28).

§. 24. Die Bewährung der Kirche in ihrer schwersten Anfechtung.

Cap. 15, 1 — 35.

Die Apostelgeschichte zeigt uns die Kirche von zwei ganz entgegengesetzten Seiten. Sie führt uns die Kirche ein in der Gestalt ihrer Vollendung: sie erscheint bei ihrer Geburt als die Auflösung aller irdischen Gegensätze in den harmonischen Chor des Lobes Gottes von den Zungen aller Völker unter dem Himmel; sie erscheint als die selige Braut ruhend an der Brust ihres Geliebten; und während die Welt verzagen will vor den Zeichen der letzten Tage, schaut sie in Einfalt des Herzens hinaus auf den Tag ihrer Vermählung. Die andere Seite aber, von welcher die Kirche gleichfalls in unserem Buche dargestellt wird, ist ebenso umfassend, obwohl ganz entgegengesetzt. Die Kirche erscheint in Arbeit und Kampf, Nichts kann sie ihr Eigen nennen, Alles soll sie erst erwerben, erarbeiten, erringen; und wie jenes Gefühl der Seligkeit ihr ganzes Wesen durchdrang und erfüllte, so dringt auch das Gefühl des Nichthabens und Entbehrens durch ihr ganzes Wesen; wir werden in das Geheimniß ihrer tiefsten Gründe geführt, und sehen sie zittern und beben vor Angst und Betrübniß. Es ist derselbe Gegensatz, den die Evangelien uns

in dem Leben des Herrn erkennen lassen: auch hier steht auf der einen Seite der himmlische Lichtglanz der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes, und auf der anderen Seite das abgrundsmäßige Todesdunkel des Zagens und der Gottverlassenheit. Es ergeht aber diesen beiden entgegengesetzten Seiten sowohl in dem Leben des Herrn als in dem Leben der ersten Kirche in der Auffassung nicht gleichmäßig. Ganz ebenso wie in der Geschichte Jesu seine Herrlichkeit sehr oft ein Hinderniß wird, in seine Niedrigkeit hinabzusteigen, so wird auch in der Geschichte der ersten Kirche weit eher ihre Seligkeit verstanden als ihre Unseligkeit, ihr reicher Besitz als ihr gänzliches Darben, ihre Ruhe weit mehr als ihre Arbeit, ihr Triumph weit mehr als ihr Kampf. Wir stehen vor einem Abschnitte unseres Buches, der uns recht ernstlich daran mahnt, uns dessen bewußt zu werden, denn er will uns in eine Tiefe hinabführen, wie sie sich uns noch nicht aufgethan hat; daher verheißt er aber allen denen, welche ihm folgen, einen bleibenden Gewinn, wie er nur auf diesem Wege erlangt werden kann.

Es ist uns schon oben berichtet, wie eine große Bewegung in der Gemeinde zu Jerusalem entstand, als Petrus die ersten Heiden durch die Taufe in die Gemeinschaft Christi aufgenommen hatte. Damals war die Aufregung durch die Erzählung des Petrus von dem ganzen durch ein unverkennbares Siegel göttlicher Leitung und Bewährung ausgezeichneten Hergang beschwichtigt und zur Anerkennung des Werkes Gottes in der Bekehrung der Heiden genöthigt worden (s. **11, 18**). Inzwischen hat nun dieses Werk der Heidenbekehrung seinen steten Fortgang gehabt, während die Bekehrung unter den Juden immer mehr in Stillstand gekommen ist. Es ist demnach immer mehr offenbar geworden, daß an die von Gott ursprünglich angelegte und in den Pfingsttagen von der Gemeinde gehofften Ordnung des Reiches Christi, nach welcher Israel den lebendigen Centralpunct bilden, um welchen sich die bekehrten Heiden nach und nach sammeln und also in dem Maße, als sie ihre eigene durch Götzendienst verderbte Nationalität drangaben, in Israel einen Ersatz wieder finden, gar nicht mehr gedacht werden könne. Außerdem hat sich noch ein Anderes von ähnlicher Bedeutung herausgestellt. Jene erste Heidenbekehrung war durch einen Apostel vermittelt, freilich trat als das Hauptmoment der Wille und das Werk des Herrn in allen entscheidenden Puncten dieses Ereignisses handgreiflich hervor, aber es war doch immer der Erste unter den Aposteln, welchen der Herr hier als sein

Werkzeug gebraucht hatte. Der weitere Fortgang der Heidenbekehrung hat nun eine ganz andere Richtung genommen. In Antiochia entsteht die erste heidenchristliche Gemeinde, aber kein Apostel ist bei ihrer Gründung zugegen gewesen, ihre Stiftung ist völlig anonym; und diese Gemeinde ist es, von welcher die Mission unter die Heiden ausgegangen ist ohne alle Vermittelung der Apostel, ohne Vermittelung der Gemeinde zu Jerusalem. Die einzige schwache Verbindung zwischen den Aposteln und der Gemeinde zu Jerusalem auf der einen Seite und jenem sich weiter ausdehnenden Werke der Heidenbekehrung auf der anderen Seite ruht in der Person des Barnabas. Schwach ist diese Verbindung, weil Barnabas in dem Missionswerke selber bereits hinter Saul von Tarsus hat zurücktreten müssen. Dieser aber, Saul von Tarsus, war in Jerusalem weit mehr nach seiner früheren gefürchteten als nach seiner späteren apostolischen Persönlichkeit bekannt geworden (s. 9,26. vgl. Gal. 1,21—23). So nimmt die Entwickelung der Kirche ganz den Anschein, daß sie sich nicht bloß von der alttestamentlichen Ordnung des Volkes Israel, sondern auch von der neutestamentlichen Ordnung des Apostolates lösen und absondern werde. Daß die Apostel diese befremdliche Wendung der Dinge mit dem Walten des Herrn im Himmel in Einklang zu bringen verstanden und sich derselben in williger und freudiger Demuth und Stille unterwarfen, kann uns nach dem, was wir bisher über ihr Verhalten erfahren haben, keinen Augenblick zweifelhaft sein. So wissen wir außerdem aus dem authentischen Zeugniß des Paulus selber, daß es auch sonst in den Gemeinden Judäas sehr Viele gab, welche sich, als sie das Wirken des Paulus in Kleinasien hörten, in aller Einfalt freueten und Gott preiseten (s. Gal. 1,21—24). Sollen wir uns aber wundern, daß nicht in allen Gläubigen aus Israel diese Lauterkeit des Sinnes war, welche achtend auf den Willen und das Werk des Herrn, an diesem allein ihre Lust habend, alles Andere hinzugeben und zu verleugnen im Stande ist? Wird es nicht auch Solche geben in den Gemeinden Judäas, die, wenn sie auch einmal durch den unmittelbaren Eindruck des Wirkens Christi überwältigt den gewaltigen Gang des Herrn in der Leitung seiner Kirche anerkennen mußten, doch für gewöhnlich ihrem ruhigen Sinnen und Denken überlassen, die gänzliche Zurückstellung Israels und des auf Israel angelegten und durch die irdische Gegenwart Jesu begründeten Apostolates nicht verschmerzen konnten und sich in den Gedanken an die Unverbrüchlichkeit dieser göttlichen Ordnungen hineinlebend immer

wieder Alles eher annehmen und gelten lassen wollten, als die Drangabe jener göttlichen Ordnungen?

Eben solche Männer aus den Gemeinden Judäas sind es, welche nach V. 1 nach Antiochia kamen und eine große Aufregung in der friedlichen und über die Folgen des ersten Missionswerkes hoch erfreuten Gemeinde verursachten. Die Männer traten mit einer ganz bestimmten Lehre auf, welche sie in der Gemeinde zu verbreiten strebten: es war nämlich eine Lehre, welche sie brachten (ἐδίδασκον), und da sie mit dieser Lehre eigens auftreten, so sind sie offenbar nach Antiochia gereist, um diese ihre Lehre dorthin zu verpflanzen. Der Inhalt dieser Lehre ist kurz der, daß die Heidenchristen sich der Beschneidung nach der Ordnung des Mose zu unterziehen hätten, sonst würden sie des Heiles verlustig gehen. Da in dieser Stelle Nichts weiter über den Inhalt dieser Lehre gesagt wird, so wird jedenfalls die Behauptung von der Nothwendigkeit der Beschneidung die Hauptsache sein. Sonst erfahren wir freilich bald nachher, daß diese Judaisten es zugleich auf das Aufdrängen des ganzen Gesetzes abgesehen hatten (s. V. 5. 10. 28.). Die Beschneidung hat in der Lehre dieser Judaisten ganz dieselbe Stellung, wie bei den in dem Briefe an die Galater bekämpften Irrlehrern, die auch mancherlei Dinge aus dem Gesetze den Christen zur Pflicht machten (s. 4, 9. 10), aber vor allen anderen die Nothwendigkeit der Beschneidung behaupteten (s. 5, 2. 3). Dadurch, daß sie sich für die Nothwendigkeit der Beschneidung auf Mose berufen, deuten sie auch den Gesichtspunct an, von welchem aus sie die Beschneidung ansehen. Was die Beschneidung nach dem Gesetze Moses für eine Bedeutung und Wichtigkeit hat, dürfte am ersten aus der Bestimmung erhellen, daß wohl Fremdlinge in Israel wohnen durften und sich des Schutzes und mancherlei Wohlthaten in dem Lande Israels versichert halten konnten, aber nicht Theil nehmen durften an dem Genusse des Passa, wenn sie sich nicht zuvor beschneiden ließen (s. 2 M. 12, 45. 48). So lange also die Fremden in der Vorhaut blieben, waren sie nach dem Gesetze ausgeschlossen von der Gemeinschaft des heiligen Mahles, in welchem Israel alljährlich sich seiner Versöhnung und Erlösung aufs Neue vergewisserte. Die positive Seite dieser Bestimmung dagegen schließt den Fremden unter der Bedingung der Beschneidung den Zugang zu der vollen Mitgliedschaft des theuersten Heilsgutes in Israel auf. In Gemäßheit dieser Bestimmung des Gesetzes behaupten nun die Judaisten, daß die Heidenchristen wohl einer gewissen Theilnahme an den Heilsgütern Jesu des Sohnes Davids haben mögen,

daß ihnen aber das eigentliche Heiligthum des Reiches Gottes nicht eher aufgeschlossen sein werde, bis sie das Siegel der Beschneidung angenommen hätten, erst dann würden sie mit dem Volke Gottes vor dem Gerichte sicher sein (*οὐ δύνασθε σωθῆναι*).

Wir müssen uns billig wundern über die Zuversicht, mit welcher diese Männer aus Judäa diese ihre Lehre von der Nothwendigkeit der Beschneidung zur Geltung bringen. Es wird später von Jerusalem schriftlich betheuert, daß diese Männer nicht von den Aposteln, oder den Presbyteren oder der Gemeinde ausgesandt waren (s. V. 24). Im Gegentheil haben wir alle Ursache, anzunehmen, daß ihnen in Jerusalem und Judäa von Seiten der Apostel und aller durch das Vertrauen der Gemeinden ausgezeichneten Männer, sobald sie mit ihrer Lehre auftraten, seit der Bekehrung des Cornelius widersprochen wurde. Das macht sie aber so wenig irre, daß sie auf eigene Hand nach Antiochia gehen und hier ihre Lehre sofort zur Verwirklichung zu bringen suchen. In Antiochia erheben sich zwar die angesehensten Lehrer, die durch Zeichen und Wunder als auserwählte Rüstzeuge des Herrn erwiesenen Männer Paulus und Barnabas, gegen diese fremde Lehre: sie widersprachen und ließen sich in ernstliche Untersuchung mit ihnen ein (*στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης* V. 2); aber daß dieses auf jene Judaisten auch nur den geringsten Eindruck gemacht hat, wird nicht berichtet; anstatt dessen erfahren wir, daß, sobald die Angelegenheit in Jerusalem zur Sprache gebracht wird, die Männer jener Lehre sofort wieder zum Vorscheine kommen und in der allerbestimmtesten Weise ihre Forderung wiederholen: „man muß sie beschneiden und ihnen befehlen, das Gesetz Mosis zu halten" (V. 5). Aber durch dies Alles offenbart sich die Gewalt und Hartnäckigkeit dieser Lehre bei weitem noch nicht vollständig; von welcher furchtbaren Kraft dieser Angriff auf die Reinheit des Evangeliums gewesen ist, merken wir erst in etwas späterer Zeit. Denn auch nachdem eine noch höhere Auctorität als die apostolische, nämlich die Stimme des heiligen Geistes, durch das Organ der ganzen apostolischen Kirche diese Irrlehre gerichtet hatte, ja erst von dieser Zeit an hat dieselbe recht angefangen Raum zu gewinnen in den Gemeinden, wie wir aus den paulinischen Briefen wissen, und hat, was mehr als Alles sagen will, den Felsen unter den Aposteln, den Petrus, in einem unbewachten Zeitpuncte zum Wanken gebracht, und den Barnabas, den Heidenapostel und Augenzeugen der Werke des Herrn in Kleinasien, irre gemacht (s. Gal. 2, 11—13).

So lange wir in jener judaistischen Lehre Nichts als eine rein lokale und temporale Verirrung sehen, wird uns immer schwer ja unmöglich sein, diese Verführungsgewalt zu begreifen; so lange werden wir auch in das Verständniß der Verhandlung über diese Lehre, die uns hier vorliegt, einzudringen nicht im Stande sein. Beschneidung und Gesetz, Mose und Israel sind uns gegenwärtig sehr weit aus den Augen gerückt, und wir vermögen das Gewicht, welches diesen Worten für das Bewußtsein der Gemeinde einst innegewohnt hat, nicht mehr abzuschätzen; aber Eins kommt uns zu Gute, das uns für die Würdigung dieser Angelegenheit von wesentlichem Nutzen sein kann, das ist die Erfahrung der inzwischen verlaufenen Geschichte der Kirche Christi. Diese Erfahrung hat es unzählige Male gezeigt und zeigt es noch alle Tage, daß alle Lehren und Richtungen, welche gegen das Reich Christi auftreten, nur eine geringe Kraft und eine schwache Wirkung haben, welche sich in dem Bereich der Schule und der Doctrin halten, wenn sie übrigens auch noch so feindselig lauten und noch so eifrig auf Verbreitung bedacht sind, daß dagegen die eigentlich nachhaltige und fortgehend wirksame Kraft antichristlicher Tendenzen erst da eintritt, wo sich die Irrlehre der ursprünglich göttlichen Ordnungen und der geschichtlichen Potenzen bemächtigt. Was ist die rationalistische Doctrin gegen den Organismus der römischen Hierarchie? Was ist die pantheistische Philosophie gegen den Jesuitismus der Politik? Wenn wir mit diesem Maßstabe die hier vorliegende Streitfrage abschätzen, so werden wir uns überzeugen müssen, daß der Kirche niemals von innen her eine so schwere Anfechtung gekommen ist, als wir sie hier zu erkennen haben.

Hätten die von der Sekte der Pharisäer Christum verworfen, so wäre die Sache leicht entschieden gewesen, oder vielmehr sie wäre gar nicht erst zur Entscheidung gekommen, sie hätte gar kein Gewicht gehabt weder in Jerusalem noch in Antiochia; aber eben an derselben Stelle, wo die Irrlehrer mit dem markirtesten Namen des Judaismus bezeichnet werden, nämlich als Pharisäer, heißen sie gläubig Gewordene (V. 5). Also von der Verleugnung Jesu sind sie weit entfernt. Auch werden sie die Thatsachen, welche auf Seiten der Juden und auf Seiten der Heiden vorliegen, nicht in Abrede gestellt haben. Sie werden zugegeben haben, daß Israel dermalen für den Glauben an Jesum unempfänglich, ja gegen denselben feindselig sei, daß auf der anderen Seite bei den Heiden sich viel Empfänglichkeit zeige und die Bekehrung der Heiden zu dem Glauben an Jesum als ein guter Anfang dürfe angesehen wer-

den. Nur werden sie gegen eine völlige Ausschließung Israels von dem Heile, sowie gegen die Annahme von der Vollendung der Kirche Christi bei den Heiden sich verwahrt haben. Und darf ihnen Eins oder das Andere streitig gemacht werden? Haben wir nicht gesehen, daß die Apostel in Jerusalem bei aller Erfahrung von der Feindschaft der Juden doch niemals Israel als vom Heile ausgeschlossen betrachten? und finden wir sie nicht zuletzt, nachdem sie durch die Bosheit des Herodes bewogen schon einmal Jerusalem verlassen hatten (s. **12, 17**), abermals in Jerusalem versammelt? Ist nicht Paulus durch Wort und Werk, wie wir gesehen, ein eifriger Verfechter der noch unantastbaren göttlichen Prärogative Israels in dem Gebiete des Heils? Erkennt nicht die Gemeinde von Antiochia durch die Absendung des Paulus und Barnabas in dieser Angelegenheit die hervorragende Stellung der Gemeinde von Jerusalem an? Und andererseits, haben wir nicht gefunden, daß Paulus und Barnabas den gläubigen Heiden in Kleinasien das Reich Gottes als ein zukünftiges hingestellt haben (s. **14, 22**)? Was also diese gläubigen Pharisäer verlangen, ist dieses: um so mehr als die Bedeutung des Volkes Gottes in seiner natürlichen Gesammtheit und die neutestamentliche Concentration desselben in der patriarchalischen Apostelzahl durch den Gang der Entwickelung äußerlich zurückgedrängt worden, liege die Verpflichtung vor, darauf zu halten, daß nicht diese Bedeutung Israels von der Gemeinde Christi völlig verkannt und hintangesetzt werde, die ursprüngliche ewig unveränderliche Ordnung Gottes, daß nur innerhalb Israels das Heil und die Rettung ist, müsse daher den Heiden in vollem Umfang aufgelegt werden, erst dann würde das angefangene Werk ihrer Bekehrung von Israel und den Aposteln her die rechte Bestätigung und Vollendung empfangen. Wenn es nun nach dem Zeugniß der Geschichte keine gefährlichere Macht gegeben hat und nach dem Zeugniß der Weissagung keine gefährlichere Macht für die Kirche geben wird, als die aus einer solchen Mischung der Gnade Christi mit einer an sich guten und heilsamen Ordnung sich bildet, in welcher diese an sich gute und heilsame Ordnung zur Beseitigung der Gnade Christi umschlägt, so ist es wohl klar, daß hier die Kirche von ihrer schwersten Anfechtung betroffen wird. Denn was ist tiefer in der Geschichte begründet, was ist durch ein geheiligtes Alterthum so gestützt, was ist durch die ganze Geschichte und Weissagung des alten und auch des neuen Testamentes so bewährt, als der für die Gestaltung des Reiches Gottes geschaffene Organismus des Volkes Israel? Was hat sich

für den ganzen Bau der Kirche so säulenhaft zugleich und so grundlegend bewiesen, als das durch Christi Ordnung gestiftete und des heiligen Geistes Besiegelung bestätigte Apostolat der Patriarchen des neuen Israels? Und nun bedenke man den Stand der Kirche in der damaligen Welt: außerhalb Israels herrschte ringsumher die Nacht des Heidenthums, hier war Alles, das ganze gesellige bürgerliche wissenschaftliche und künstlerische Leben von dem Wesen des Götzendienstes durchdrungen und verderbt, dazu hatte Rom der Gipfelpunct des Weltreiches seine gottwidrige Macht und Herrschaft über den ganzen Erdboden ausgebreitet, in diesem ganzen Universum des Heidenthums und des Weltreiches ist kein Punct zur Anknüpfung und Anschließung für die eben gewordene und im ersten Werden begriffene Kirche zu finden; nur Israel bietet mit seinem heiligen Gesetze und mit seinen göttlichen Ordnungen Etwas dar, was der Kirche entgegenkommt, was auf die Kirche wartet, um zu seiner eigenen Erfüllung und Vollendung zu kommen, und Israel hat sich eben jetzt mit diesem ihm anvertrauten heiligen Werke, mit diesen göttlichen Ordnungen durch die ganze Welt der Heiden und des römischen Reiches verbreitet. Sind nun nicht diese Straßen der jüdischen Diaspora, welche in alle Welt hinausgehen und alle wieder in Jerusalem zusammenlaufen, die von Gott geschaffenen hellen Lichtstreifen, die sich durch die nächtlichen Regionen der Heiden hindurchziehen, damit die Boten des Heils in deren Scheine wandeln sollen? Sollte man nun nicht dieses heilige Institut des Judenthums, welches vor Alters durch Zeichen und Wunder bewähret und jetzt so providentiell als der einzige Retter zur festen Begründung und Gestaltung der Kirche in der Welt hingestellt stand, mit rechter Liebe und Sorge pflegen, anstatt dasselbe von sich fern zu halten, ja von sich zu stoßen? Hatte es nicht ganz den Anschein von Versuchen Gottes, von übermüthiger Vermessenheit, wenn Paulus scheinbar allerdings zuerst jenem heiligen Werke Gottes in den Ländern der Heiden nachgehend, dann aber wie zum Hohne der Juden seine Predigt des Heils so zu halten wußte, daß sie den Heiden gleich mehr zusagte als den Juden, und darauf die Heiden in die Gemeinschaft Christi aufnahm, ohne ihnen das unverbrüchliche Gesetz Israels zur Pflicht zu machen? Wurde nicht durch solches Verfahren Israel aus seiner ursprünglichen Bestimmung, welche der Kirche so wichtig werden konnte, ja deren Erfüllung ihr ganz nothwendig war, um zu einem Bestande in der Welt zu gelangen, wenn nicht muthwillig so doch in großer Unweisheit und Verblendung hinausgeworfen

und in die entgegengesetzte Richtung, nämlich feindlich gegen das Evangelium aufzutreten, wie wir es in der Geschichte des Paulus schon gesehen haben, hineingestoßen, so daß nun durch eigene Schuld das, was die einzige Förderung des Evangeliums in der Welt war, nunmehr zu dem vornehmsten Hinderniß desselben verkehrt werden mußte? Wenn wir nun hinzunehmen, daß dies Alles mit leichter Mühe und naheliegender Consequenz auf die Bedeutung und Stellung des patriarchalischen Apostolates angewandt werden konnte, so wird man wohl zugeben, daß man niemals eine hierarchische oder politische Ordnung als Institution mit Beeinträchtigung der Gnade Christi geltend gemacht hat, noch auch wird jemals geltend machen können, welche demjenigen, worauf man sich hier berief und stützte, an Bedeutung und Gewicht für die Kirche gleichkäme, sowie auch daß es nie eine Zeit gegeben hat, noch auch jemals geben wird, in der die Nothwendigkeit sich irgend einem gegebenen Organismus für den Bestand der Kirche anzuschließen größer wäre, als in der Zeit der ersten Ausgestaltung der christlichen Kirche in der Welt der Juden und Heiden.

So hat denn die Kirche gleicherweise wie ihr heiliges Haupt gleich im Anfang ihres Auftretens den schwersten Kampf zu bestehen, damit, nachdem sie aus demselben siegreich hervorgegangen, ihr für alle kommenden Kämpfe niemals mehr der Muth und die Hoffnung untergehen sollte. Somit ist denn auch für alle Folgezeit lehrreich und erbauend, zu erfahren, wie die Kirche Christi den ersten und schwersten Anlauf ihres Feindes bestanden und überwunden hat, und aus diesem Grunde ist auch durch Gottes Veranstaltung der Bericht darüber uns glaubhaft überliefert worden. Dieser Bericht ist aber noch darum um so viel wichtiger, da er das Verhalten der Kirche in dieser Sache ganz anders darstellt, als wir es uns auf eigene Hand denken würden. Auch darin ist unser Bericht der evangelischen Erzählung von dem ersten Kampfe des Herrn zu vergleichen. Denn es wird wohl Niemand geben, dem es nicht bei näherem Nachdenken als ein Geheimniß erscheint, daß der Sohn Gottes, nachdem er so eben mit dem heiligen Geiste ohne Maß gesalbet ist, nicht aus diesem ihm innewohnenden Geiste dem Versucher antwortet, sondern sich in dieser seiner Geistesfülle in der allerengsten und knappsten Weise an die alttestamentliche Schrift anschließt, so daß er nicht einmal ein eigenes Wort spricht, ehe er den Feind durch die Schrift überwunden hat. Dieser Gebrauch der Schrift in der dreimaligen Versuchung giebt uns aber erst die rechte Vorstellung sowie

von der Tiefe des Ernstes, welche in dieser Versuchung ist, so von der Wahrheit und Wirklichkeit der menschlichen Weise, in der sie bestanden wird. Ebenso würden wir uns ohne Zweifel ein anderes Verhalten der apostolischen Kirche in diesem ihren schwersten Kampfe ausdenken, als wir dasselbe hier berichtet finden. Denn wer würde es nicht für gut apostolisch gehalten haben, wenn Petrus, sich auf die ihm vor Zeiten gewordene Offenbarung und thatsächlich bestätigte und beglaubigte Weisung berufend, den Pharisäern entgegengetreten und sie zum Gehorsam gegen das ihm geoffenbarte Wort Gottes aufgefordert hätte, und wenn sie darauf etwa nicht hätten achten wollen, sie als dem Worte Gottes und dem heiligen Apostelamte Widerstrebende und als muthwillige Störer des Friedens der Kirche aus der geistlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hätte? Auch scheint es naheliegend zu sein, daß Paulus und Barnabas, sich stützend auf die ganze Reihe thatsächlicher Zeugnisse Gottes für ihre Ueberzeugung und Handlungsweise unter den Heiden, in ähnlicher apostolischer Machtvollkommenheit, noch ehe die Sache zur weiteren Verhandlung gekommen, gegen jene judaistischen Propagandisten hätten einschreiten können. Oder wenn die Einzelnen unter den Aposteln nicht allein solches über sich nehmen wollten, warum vereinigt sich nicht das Apostelcollegium, als welches doch ohne Zweifel und zwar zu allernächst befugt war, sich über diese Sache ein competentes Urtheil zuzutrauen und dasselbe auch geltend zu machen? Wenn nun alle diese Wege, wie am Tage ist, nicht eingeschlagen werden, so mag uns dieses ein Fingerzeig sein, daß wir auch hier weder von dem Ernste dieser Frage, noch auch von der Art und Weise, wie die Kirche solche Kämpfe zu bestehen habe, für gewöhnlich uns nicht die richtige Vorstellung machen.

Die Initiative zur Verhandlung und Lösung des entstandenen Streites geht offenbar aus von Antiochia, und zwar von der dortigen Gemeinde. In dieser Gemeinde war die pharisäische Partei mit ihrer Lehre in aller Bestimmtheit und Zuversicht zum ersten Male aufgetreten, die Gemeinde war sodann Zeuge gewesen von dem Widerstreit und der Verhandlung, welche Paulus und Barnabas jenen entgegengestellt hatten (V. 1. 2). Wir haben durchaus keine Ursache, anzunehmen, daß die antiochenische Gemeinde durch das zuversichtliche Auftreten der Irrlehrer etwa unsicher geworden wäre; denn wir haben gesehen, daß diese Gemeinde als heidenchristliche von ihrer Gründung her eine sehr bewußte und feste Stellung innegehalten hat. Aber eben so wenig fühlt sich die Gemeinde im

Stande, diese Sache auf sich beruhen zu lassen, sie fühlt das Gewicht der Frage für ihren eignen Stand und für den Stand aller heidenchristlichen Gemeinden, als deren Metropolis sie sich anzusehen hat. Namentlich muß es der Gemeinde daran liegen, zu erfahren, wie sich diese Irrlehrer verhalten zu den Aposteln Christi und zu der Gemeinde in Jerusalem. Denn wenn sich auch die antiochenischen Christen nach ihrer ganzen Entstehung in keinerlei Abhängigkeit von den Aposteln und der Erstlingsgemeinde fühlen, sondern wissen, daß sie derselben Gnade Gottes theilhaftig sind wie jene, und dasselbe unmittelbare Verhältniß zu dem Herrn haben wie jene (s. 11, 28); so haben sie doch eben um dieser Gemeinschaft der Gnade und des Herrn willen das Bedürfniß, mit jenen sich der Gemeinschaft bewußt zu werden, und die Apostel sowohl wie die Gemeinde in Jerusalem in derjenigen Stellung und Würde anzuerkennen, die ihnen von der Gnade Gottes und von dem Herrn angewiesen worden war. Aus diesem Bedürfniß war ja, wie wir gesehen haben, jene Liebesgabe hervorgegangen, welche die Antiochener einst als Zeichen ihrer Dankbarkeit und Brüderlichkeit nach Jerusalem gesandt hatten (s. 11, 27—30). Aus demselben Bedürfniß entsteht ihnen jetzt die Nothwendigkeit einer Gesandtschaft nach Jerusalem in Anlaß dieses Streitpunctes (V. 2). Ein Weiteres als dieses durchaus naturgemäße Verhältniß der Antiochener zu Jerusalem finden wir in dieser Gesandtschaft nicht; und wenn daher Zeller hier die Anerkennung einer obersten Kirchenbehörde in Jerusalem in jener Gesandtschaft gesehen haben und dann mit leichter Mühe daraus beweisen will, daß Paulus an derselben nicht kann Theil genommen haben (s. Theol. Jahrb. 1843, 436), so hat er sich durch einen Schein, dessen Wahrheit uns später aufgehen wird, täuschen lassen. Daß wir aber Recht daran thun, in dem ἔταξαν V. 2 die ganze Gemeinde als Subject zu denken, ergiebt sich außer der Unbestimmtheit noch aus zwei Momenten: einmal werden nämlich außer Paulus und Barnabas noch einige Andere aus der eigenen Mitte der Gemeinde abgesandt, dann heißt es ausdrücklich V. 3, daß die nach Jerusalem Gehenden von der Gemeinde entsendet gewesen seien. Wir finden also die Gemeinde von Antiochia wiederum in derjenigen Bewußtheit und Lebendigkeit, wie sie uns von Anfang an entgegengetreten ist: sie als die erste heidenchristliche Gemeinde, welche sich zugleich als die Mutter und natürliche Repräsentantin aller anderen heidenchristlichen Gemeinden erkennt, sendet im Bewußtsein der Wichtigkeit der vorliegenden Streitfrage eine Gesandtschaft nach Jerusalem, um zu erfahren, wie man an

diesem entgegengesetzten Pole der christlichen Welt sich zu der von Jerusalem ausgegangenen pharisäischen Lehre stellt.

Daß die Gesandten bloß in Phönicien und Samaria von den Thaten Gottes unter den Heiden erzählen (V. 3), dagegen von ihrem Verkehr mit den Gemeinden in Galiläa (vgl. 9, 31) Nichts gesagt wird, liegt ohne Zweifel darin, daß, während dort das heidenchristliche Element vorwaltete, hier das judenchristliche Element und unsere Gesandten als Repräsentanten der heidenchristlichen Gemeinden vorzugsweise da verkehrten, wo sie das freudigste Entgegenkommen zu erwarten hatten. Als aber die Gesandtschaft in Jerusalem anlangt, wird sie grade so aufgenommen, wie sie abgesandt war. Empfangen nämlich werden die Abgesandten von der Gemeinde, und von den Aposteln und von den Presbyteren (V. 4); die Gemeinde von Jerusalem hat also die Botschaft so verstanden, daß sie wie von der Gemeinde in Antiochia ausgegangen, so auch an die Gemeinde zu Jerusalem vorzugsweise gerichtet sei. Schon dieses erste Zusammentreffen der Abgesandten von Antiochia mit denen in Jerusalem ist an sich eine Merkwürdigkeit. Es berühren sich hier die beiden Centralgemeinden der christlichen Welt, ferner die durch den Herrn in seiner irdischen Leiblichkeit berufenen Apostel und die durch den Herrn aus dem Himmel berufenen und durch Zeichen und Wunder des Geistes bestätigten Apostel (s. 14, 14). Als Paulus und Barnabas das erste Mal in Jerusalem waren, brachten sie die Erstlingsfrucht von der brüderlichen Liebe der Heiden, jetzt erzählen die Gesandten von Antiochia die Thaten Gottes auf dem Gebiete der Heiden, und damit eröffnen sie den Verkehr mit den Brüdern in Jerusalem (V. 4). Als nun an diese Mittheilungen sich das zuversichtliche und dreiste Auftreten der Pharisäer mit ihrer Irrlehre anreihete, war der natürliche Anlaß gegeben, in die Verhandlung über diese Sache einzugehen.

Zum Behuf dieser Verhandlung wird nun eine eigene Versammlung abgehalten, und offenbar ist diese Versammlung der eigentliche Mittelpunct unseres ganzen Berichtes. Als Theilnehmer dieser Versammlung werden zuerst und voran genannt die Apostel und Presbyteren (V. 6). Daß wir uns aber diese Versammlung als eine allgemeine zu denken haben, wird als selbstverständlich vorausgesetzt. „Denn", wie Meyer richtig sagt: „die Berathung der Apostel und Presbyter fand in Gegenwart und unter Zuziehung der ganzen versammelten Gemeinde Statt, was aus V. 12, vgl. mit V. 22 und am deutlichsten aus V. 25 erhellt." Daß also bei dem συνήχθησαν

V. 6 nur die Apostel und Presbyteren genannt werden, kann nur den Sinn haben, daß diese als die Anordner der Versammlung gedacht werden sollen; daß aber die allgemeine Theilnahme an derselben nicht ausdrücklich bemerkt wird, wird darin begründet sein, daß Lukas nach seiner bisherigen Darstellung von dem Wesen und der Entwickelung der Kirche, und nachdem er in Bezug auf den vorliegenden Gegenstand sowohl der Betheiligung der Gemeinde in Antiochia als auch der der Gemeinde zu Jerusalem Erwähnung gethan, es als ausgemachten Selbstverstand voraussetzen zu können glaubt, daß die Verhandlung über die angeregte Frage schlechterdings nicht anders als mit Zuziehung der Gemeinde Statt finden konnte. So wenig als er an dieser Stelle (V. 6) für erforderlich gehalten, der Theilnahme der antiochenischen Abgesandten ausdrücklich Erwähnung zu thun, so wenig schien ihm dieses mit Rücksicht auf die Gemeinde von Jerusalem nöthig zu sein.

Ehe wir aber der Bewegung dieser Versammlung folgen, müssen wir uns die Bedeutung derselben erst klar zu machen suchen. In dieser Versammlung haben wir zuvörderst eine Repräsentation der Kirche Christi zu erkennen, wie sie in der ganzen Zeit ihrer Entwickelung ihres Gleichen nimmer wieder gehabt hat, noch auch haben wird. Zwar ist die Pfingstgemeinde in sofern eine noch vollkommnere Darstellung der Kirche, als sich hier der ganze dermalige Umfang der Kirche zusammenfindet und zugleich die ganze künftige Verbreitung der Kirche in ihrer Vollendung zur Erscheinung bringt, aber die Pfingstgemeinde erscheint durchaus als Werk Gottes, als Schöpfung des heiligen Geistes; der Moment der freien Entwickelung und geschichtlichen Bewegung ist in dieser großen Erscheinung nur latent vorhanden. Hier aber sehen wir die Kirche grade in ihrer Bewegung und Entwickelung begriffen, und die große Zweitheiligkeit der Kirche, welche in der Pfingstgemeinde nur so zur Darstellung gelangt, daß die Söhne Israels in den Sprachen der Völker reden, ist hier zur Entfaltung gekommen. Die ganze eine Seite der Versammlung repräsentirt die Gläubigen aus den Heiden, und wenn diese Seite auch numerisch hinter der andern zurücktritt, so hat sie dadurch ein Uebergewicht, daß von ihr der Impuls der ganzen Bewegung ausgeht und, wie wir sehen werden, diese Hälfte der Kirche eben durch ihre Existenz das Hauptmoment zur Entscheidung hergiebt. Die Seite der Heidenchristen ist nun hier auf der Versammlung auf eine so durchaus genügende und befriedigende Weise repräsentirt, daß man mit Grund annehmen darf, jedes selbstbewußte Glied dieser einen Hälfte der Kirchengemeinschaft

wird in der hier vorhandenen Vertretung der Heidenchristen die vollste Garantie erkannt haben. Die antiochenische Gemeinde hat diese Verhandlung eingeleitet, und jeder Heidenchrist sieht in dieser Gemeinde die mütterliche Vertreterin aller Gläubigen aus den Heiden. Die meisten Gläubigen aus den Heiden wohnen aber in Kleinasien in jenen vier neugegründeten Gemeinden. Die Antiochener ordnen nun Paulus und Barnabas ab, eben die Männer, welche jene Gemeinden als ihre Väter in Christo verehren und lieben; hätten sie selber gewählt, sie würden keine Anderen und Besseren gewußt haben. Da jedoch die Gemeinde von Antiochia durch Gottes Gnade von Anfang an eine eigenthümliche Selbstständigkeit gehabt, so würde die heidenchristliche Seite nicht völlig vertreten sein, wenn nicht auch das Moment dieser Selbstständigkeit wahrgenommen wäre. Die Gemeinde sendet daher neben Paulus und Barnabas Männer aus ihrer eigenen Mitte. Vollendet erscheint aber die Repräsentation dadurch, daß sie in Barnabas einen Mann hat, welcher der Gemeinde von Jerusalem und den Aposteln zugewendet ist (s. 4, 36. 37), in Paulus einen Mann, welcher mit dem Herrn in derselben ursprünglichen unvermittelten Weise verbunden ist wie die Apostel.

Noch weit unmittelbarer und handgreiflicher aber ist die Repräsentation der judenchristlichen Kirche. Die Gemeinde von Jerusalem, die Mutter aller Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa, ist nicht bloß als solche bei der Versammlung und Verhandlung zugegen, sondern ihre ordentlichen und gewöhnlichen Vertreter die Presbyteren von Jerusalem haben die Versammlung mit eingeleitet. Außerdem waren zugegen die Apostel, welche als die von dem Herrn erwählten und durch seinen Geist bestätigten Patriarchen des neuen Israels zunächst der judenchristlichen Seite zugekehrt waren, dann aber inwiefern das Ziel doch nichts Anderes sein kann und soll, als das durch das Eingehen der Heiden erfüllte Israel, die natürlichen Vertreter der ganzen Kirche Christi sind und also auf dieselbe Weise nach der heidenchristlichen Seite hinüberweisen, wie Barnabas nach der judenchristlichen Seite. Obgleich also die Anstalten, eine Repräsentation der Kirche zu bewirken, hier nur geringfügig sind, so liegt doch hier augenscheinlich eine solche Repräsentation der gesammten Kirche vor, wie sie in späterer Zeit mit dem Aufgebot aller Mittel nicht wird zu erreichen sein, weil in keiner Zeit der Organismus der Kirche so durchsichtig sein kann, wie er es in dieser Zeit war.

Wenn nun in der That sich hier eine solche Repräsentation der Kirche ohne Gleichen findet, so werden wir auch vor-

auszusetzen haben, daß diese Repräsentation auch über diese ihre Bedeutung und die Wichtigkeit dieses Momentes ein Bewußtsein gehabt, sowie daß dieser Moment auch nach dem Willen des Herrn eine ganz besondere Aufgabe hat. Wir haben die Kirche gesehen in ihrer Sabbatsruhe, sollen wir sie hier vielleicht sehen in ihrer Arbeit? wir haben sie gesehen in ihrer festlichen Feier, sollen wir sie nun etwa sehen in ihrem Ringen und Kämpfen?

Wenn wir uns vorstellen, daß die Apostel in Jerusalem, daß Paulus und Barnabas über die aufgeworfene Streitfrage längst bei sich ein für allemal abgeschlossen hatten, wozu sollte dann die Herbeiziehung der Presbyteren nicht bloß, sondern sogar der Gemeindeglieder? Sollten sie etwa nur als Zeugen zugegen sein, wenn die Apostel jene Pharisäer mit ihrer Anmaßung zurückwiesen und sie ihres Irrthums überführten? Wir sehen aber, daß erst dann die Apostel in bestimmter und entscheidender Weise hervortreten, nachdem man bereits viel verhandelt und gestritten hatte (*πολλῆς συζητήσεως γενομένης* V. 7); auch entspricht es einer rein passiven oder höchstens receptiven Theilnahme nicht, wenn am Schlusse auch das Dafürhalten der ganzen Gemeinde in Betracht gezogen wird (V. **22**), und noch weniger, daß die Brüder neben den Aposteln und den Presbyteren in dem Sendschreiben, welches den Beschluß der Versammlung zusammenfaßt, als Bestimmende und Beschließende genannt werden (V. **23**).

Wie sollen wir es uns aber erklären, daß die Apostel soweit mit der ihnen anvertrauten Erkenntniß und Auctorität zurücktreten, daß alle Anwesenden mitberathend und mitbeschließend zu denken sind, da bei dieser Anordnung für ein gedeihliches Resultat jegliche Sicherheit drangegeben zu sein scheint? Das leuchtet freilich bald ein, daß es den Aposteln nach ihrer ganzen Stellung zur Gemeinde und nach der Eigenthümlichkeit der vorliegenden Frage sehr daran liegen mußte, die Gemeindeglieder zu einer eigenen selbstbewußten Ueberzeugung in der ganzen fraglichen Angelegenheit zu bringen. Noch deutlicher nämlich, als aus dem in unserem Buche bisher dargelegten Verhalten der Apostel, erhellt es aus den Briefen, daß sie den Christen gegenüber nicht mit ihrer Auctorität hervortreten, um sie zu einer Ueberzeugung oder Handlung zu bewegen, sondern daß sie die Gemeinden überall als Mündige behandeln, und nur dadurch, daß sie sie in ihr eigenes Denken und Wollen und Leben hineinziehen, zu bestimmen und zu be-

wegen suchen: *οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν, τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε,* schreibt Paulus an die Korinther (2. 1, 24); und nachdem er den inhaltschweren Brief an die Römer vollendet, redet er seine Leser folgendermaßen an: *πέπεισμαι δὲ, ἀδελφοί μου καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν, ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν; τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀδελφοὶ, ἀπὸ μέρους, ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, εἰς τὸ εἶναί με λειτουργον Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη* (s. Röm. 15, 14. 15); und selbst den Thessalonichern, obwohl diese so eben erst vom Götzendienste zum Glauben an Jesum bekehrt worden waren, sagt er: *περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους* (s. 4, 9). Und daß eine solche Stellung zu den Gemeindegliedern dem Paulus nicht etwa ausschließlich eigenthümlich war, daß sie vielmehr allgemein apostolisch war, sehen wir aus ganz ähnlichen Aeußerungen von Johannes und Petrus. Johannes sagt von den Lesern seines ersten Briefes: *ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντα οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ᾽ ὅτι οἴδατε αὐτήν* (2, 20); ferner: *καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐν ὑμῖν μένει καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τὶς διδάσκῃ ὑμᾶς ἀλλ᾽ ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκε, ὑμᾶς περὶ πάντων καὶ ἀληθές ἐστι καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς μενεῖτε ἐν αὐτῷ* (V. 27); und Petrus schreibt am Schlusse seines ersten Briefes: *διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι δι᾽ ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταυτὴν εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε* (5, 12).

Aus diesen Bekenntnissen ersehen wir, daß es den Aposteln Bedürfniß war, nur auf dem Wege der brüderlichen Gemeinschaft die Gemeinden zu lehren und zu ermahnen. In dem gegenwärtigen Falle mußte ihnen um so mehr daran liegen, eben diesen Weg inne zu halten, da die ganze Frage eben von einer Gemeinde an sie gestellt worden war. Es ließe sich nun allerdings wohl denken, daß die Apostel mit ihrer höheren Weisheit und Erkenntniß sich zurückhalten, um den Gemeindegliedern in der Verhandlung freie Bewegung zu gewähren und ihnen eine selbstständige Aneignung der in der Sache geltenden Wahrheit zu ermöglichen und zu erleichtern. Auf diese Weise würde das, was einmal in der fraglichen Angelegenheit für die Apostel ausgemacht und göttlich festgestellt

war, nicht abermals in Frage gestellt, und andererseits würde der Gefahr der allgemeinen Stimmberechtigung durch die nur momentan zurücktretende, jeden Augenblick aber wiederum herauszustellende Entscheidungsmacht der apostolischen unerschütterlichen Ueberzeugung hinlänglich vorgebeugt sein.

Ob wir aber mit dieser Vorstellung von der ersten Versammlung der Repräsentanten der Kirche dem Ernste dieses Momentes ein Genüge thun, muß die nähere Erwägung des vorliegenden Berichtes ausweisen. Der erste Satz unseres Berichtes sagt nun aus, daß die Apostel und Aeltesten von Jerusalem zusammengetreten seien, um über diese Angelegenheit sich umzusehen (*ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου* V. 6). Es ist wohl kein Zweifel, daß, wenn es mit diesem Ausdrucke wirklich Ernst ist, und wie sollte es nicht?, wir bei der bisher aufgestellten Vorstellung von der hier gepflogenen Verhandlung uns nicht beruhigen dürfen. Wir haben uns gedacht, daß die Ueberzeugung der Apostel über die Streitfrage längst entschieden und fertig sei, und diese daher den festen Haltpunct für die ganze Bewegung der Verhandlung abgebe, und lediglich darum sich nicht gleich entscheidend geltend mache, um die Unbestimmtheit und das Schwanken der Gemeindeglieder desto sicherer und nachhaltiger zu der Festigkeit der apostolischen Lehre heranzuziehen. Nun aber heißt es hier von allem Anfang an, daß eben die Apostel zusammengetreten seien, um diese Sache in Erwägung zu ziehen und das Rechte und Wahre darin zu erschauen. Wenn wir nun freilich auch festgesetzt haben, daß wir in dem *συνήχθησαν* stillschweigend die ganze Versammlung eingeschlossen zu denken haben, mithin das *ἰδεῖν* gleichfalls auf alle Mitglieder der Versammlung zu beziehen sein wird, so werden wir uns die Sache doch unmöglich so zurecht legen dürfen, daß das *ἰδεῖν* nur auf diejenigen zu beziehen sei, die hier nicht genannt sind, dagegen von denen, von denen es eigentlich und ausdrücklich ausgesagt ist, in keiner Weise verstanden werden könne. Wird nun aber der feste Punct der apostolischen Ueberzeugung und Auctorität nicht bloß aus Liebe und Herablassung zurückgestellt, sondern aus Noth und Bedürfniß in die Bewegung und Verhandlung selber hineingestellt: wo bleibt dann einerseits die bisher gewonnene Ueberzeugung und Erkenntniß, und wo ist dann andererseits die Gewähr, daß aus dieser allgemeinen Unsicherheit und Unbestimmtheit ein ersprießliches Resultat hervorgehe?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns klar zu machen suchen, was es überall mit der Erkenntniß und mit der Wahrheit auf dem Gebiete, auf welchem die hier in Be-

tracht kommenden Thatsachen liegen, für eine Bewandtniß hat. Wenn man die Wahrheit, auf welche es hier ankommt, in der Form denkt, in welcher dieselbe gewöhnlich bei der vorherrschend theoretischen Richtung unseres ganzen Denkens vorgestellt wird, in der Form eines Begriffes, eines Satzes oder auch eines Systems, so ist das Verhalten der Apostel bei dieser Versammlung unbegreiflich. Petrus hat es dereinst durch die ihm gewordene Offenbarung und durch unzweifelhafte göttliche Bestätigungen erkannt, daß Gott auch den Unterschied zwischen Juden und Heiden zur bloßen Aeußerlichkeit herabsetzt und sich also in keiner Weise durch die Nationalität, durch Beschneidung und Vorhaut, sondern nur durch die Gesinnung bestimmen läßt; er hat es ferner erkannt, daß Gott unter den Heiden eine solche Gesinnung findet, mit welcher er sich ohne Vermittelung jüdischen Wesens in Gemeinschaft setzt. Wenn es also dem Petrus nicht schon von früher bekannt war, daß in Christo der alte Gegensatz von Juden und Heiden aufgehoben ist, bei der Bekehrung des Cornelius war ihm diese Wahrheit auf jeden Fall klar geworden, und damals stand ihm dieselbe so fest, daß er auch die übrigen Gläubigen namentlich also auch seine Mitapostel davon überzeugt hat (s. 11, 18). Nun aber handelt es sich gegenwärtig um nichts Anderes als eben um dieselbe Wahrheit. Was sollen wir uns denn nun für eine Vorstellung machen von der apostolischen Fähigkeit und Tüchtigkeit, wenn Petrus und die übrigen Apostel alle sich wiederum so stellen, als ob sie an diese ganze Frage völlig neu herantreten, als ob sie grade das, was ihnen längst ausgemacht war, wiederum fraglich und zweifelhaft machen? Bedurfte es denn etwas Anderes als der allergewöhnlichsten Consequenz des Denkens, das einmal Erkannte auch jetzt festzuhalten? oder genügte denn nicht der erste Satz der Rede des Petrus im Hause des Cornelius noch gegenwärtig? In der That müßte uns dieses Verhalten ganz kindermäßig und schülerhaft vorkommen und ganz unwürdig der hohen heiligen Apostel Jesu Christi. Es ist aber auch eine ganz falsche Voraussetzung, von der man bei dieser Vorstellung ausgeht. Die biblische Wahrheit ist überall kein Begriff, kein Satz, kein System, sie wird nicht gefaßt in eine fertige Form oder Formel, die man unverlierbar sich aneignen kann, sie existirt nicht zuerst im Denken und für das Denken, sie ist ihrem Wesen nach Geschichte, Geschichte Gottes auf Erden. Darum ist der Inhalt des Evangeliums nach der Aussage unseres Verfassers, die er an die Spitze seiner apostolischen Geschichte gestellt hat, das Thun Jesu, und demnächst folgt das

Lehren (s. 1, 1). Darum wird gesagt, daß nicht bloß die Gnade, sondern auch die Wahrheit eine gewordene ist (s. Joh. 1, 17), und nur so kann es verstanden werden, daß die vollkommenste Erscheinung der Wahrheit eine geschichtliche Persönlichkeit ist, nämlich Jesus Christus (s. Joh. 14, 6). Ist nun aber die Wahrheit im objectiven Sinne eine geschichtliche und persönliche, so kann die subjective Anregung dieser Wahrheit nicht anders gedacht werden, als vermittelt durch das ethische Verhältniß zu dieser Geschichte, zu dieser Persönlichkeit. Darum ist der Stand in der Wahrheit, das Innehaben der Wahrheit (*ἀληθεύειν*), nicht das isolirte Verharren in einem gewissen Kreise von Gedanken und Ueberzeugungen, sondern es ist dieser Stand wesentlich verbunden mit der Liebe, welche in der lebendigen Beziehung zu Gott und Menschen ruht (*ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ* Eph. 4, 15). Darum kann und soll die Wahrheit auch nicht bloß gewußt und erkannt werden, sie kann und soll auch gethan werden (s. Joh. 3, 21. 1 Joh. 1, 6. vgl. Offenb. 21, 27. 22, 15).

Das Erkennen und Innehaben der Wahrheit hängt daher wesentlich von der Gemeinschaft ab, in welcher der Mensch zu Christo steht; hat er diese Gemeinschaft, so hat er damit auch die Wahrheit. Aber ebenso gewiß als der Mensch vermöge seiner Einpflanzung in die Gemeinschaft Christi die Wahrheit hat und besitzt, ebenso gewiß muß er sich die Wahrheit von dem Augenblick der Gemeinschaft an erwerben; denn Alles was er hat in Christo, hat er nicht in sich selber; das Nichthaben ist ihm also eben so eigen wie das Haben; und die Spannung dieses Gegensatzes des Habens und Nichthabens ist das eigentliche Leben der Christen. In dieser Lebensbewegung kann der Christ aus dem Nichthaben der Wahrheit jedesmal nur so zum Haben der Wahrheit kommen, daß sich in ihm die ursprüngliche Berührung zwischen ihm und Christus wiederholt, daß Christus als der schlechthin Gebende und Mittheilende sich mit ihm als dem schlechthin Empfangenden und Aufnehmenden verbindet. Die jedesmalige Aneignung und Gewinnung der Wahrheit nun wird sich allerdings in einer bestimmten Form denken und aussprechen lassen; und diese Form hat sodann als das Resultat jenes inneren geistigen Processes ihre große Bedeutung und Wichtigkeit; aber als etwas Weiteres darf diese Form auch nicht gelten wollen. Wird diese Form nämlich von dieser ihrer Genesis losgelöst, und über denjenigen Lebensbereich, welcher in jenem Anfangsmoment begründet ist, hinaus geltend gemacht und als Wahrheit hingestellt, so soll die Form der Wahrheit die Wahrheit

selber vertreten, und dieses Unterfangen gereicht zur Verdrängung Christi, der persönlichen und wesenthaften Wahrheit. Es gestaltet sich dann in solchem Falle so, daß der Mensch in demjenigen Punct seiner Entwickelung, wo sich die Gemeinschaft mit Christo in selbstbewußter und gewollter Weise aufs Neue vollziehen soll, durch jene früher gewonnene Form der Wahrheit die Stelle Christi ersetzt. Daß aber eine frühere Form der Wahrheit nicht mehr der entsprechende Ausdruck des Verhältnisses zwischen ihm und Christus ist, merkt der Christ an der inzwischen eintretenden Lebenshemmung. Die Wahrnehmung einer Lebenshemmung soll ihm aber jedesmal eine Mahnung sein, daß er sich Christo gegenüber rein empfangend zu verhalten habe, um derjenigen Wahrheit inne und gewiß zu werden, welche er sich anzueignen gegenwärtig berufen ist.

Sehen wir nun darauf die Apostel an in Beziehung auf die hier vorliegende Frage nach der Beschneidung der Heiden. Daß die Apostel Christi in dem wirklichen Besitze der Wahrheit überhaupt und somit der rechten Lösung dieser Frage sind, darf innerhalb der christlichen Theologie nicht in Zweifel gezogen werden. Die Aneignung der Wahrheit finden wir nun grade in jener bezeichneten normalen Weise eben in Bezug auf den vorliegenden Punct durch den Bericht des Lukas über die Geschichte der Apostel ganz klar ans Licht gestellt. Mit ihrer Frage nach der Vollendung des Reiches Israels wenden sie sich gleich Anfangs an Jesum (s. 1, 6), und der Bescheid, den sie empfangen mündlich (s. 1, 7. 9) und thatsächlich (s. 1, 11), bestätigt ihnen die volle Gültigkeit der dem Volke Israel zugesagten Verheißungen; verweist sie aber in Beziehung auf die schließliche Erfüllung dieser Verheißungen an die Zukunft, jedoch so, daß von allem Anfang an das Prioritätsverhältniß des Heils zu Israel festzuhalten sei (s. 1, 4. 8. 12.). Auf dieser ihnen von Jesu Wort und That deutlich bezeichneten Bahn, welche von Jerusalem ihren Ausgang hat und in Jerusalem ihr Ziel findet, sehen wir auch die Apostel einhergehen, und zwar so, daß sie bei jedem Hemmniß auf dieser Bahn sich ihrer Gemeinschaft mit Jesu bewußt werden und von dieser Gemeinschaft aus sich jedesmal entscheiden. Das erste Hemmniß trat ein, als das Synedrium in Jerusalem sich der apostolischen Verkündigung mit Drohung und Gewalt widersetzte: wir sehen, wie die Apostel durch diese Vernichtung der Hoffnung, welche sie auf die Sinnesänderung der höchsten Obrigkeit in Israel gesetzt hatten, nur dazu getrieben werden, sich aufs Neue und um so fester der Gemeinschaft Gottes und Christi bewußt zu werden, und somit in der Schmach und

dem Schmerze Ehre und Freude zu finden. Das zweite Hemmniß, welches ihnen begegnete, war die Vollendung der Feindschaft in Jerusalem: als Herodes den Apostel Jakobus tödtete mit dem Schwert zur Freude des Volkes, und Petrus gefangen setzte, um ihn nach den Tagen des Passa dem fanatischen Hasse des Volkes zu opfern: nur in der Gemeinschaft mit dem Herrn, der durch sein eigenes Beispiel und den Stand seiner himmlischen Verborgenheit zum Stillesein und Harren ermahnte, konnten sie die Kraft finden, Jerusalem zu verlassen, ohne sofort in die ihnen ursprünglich zugewiesene Laufbahn bis an der Welt Ende einzutreten. Jetzt haben sie das dritte Hemmniß auf ihrer dunkeln, nur durch das Licht Christi erleuchteten Bahn zu bestehen. Wie es schon früher in bedeutsamen Zeichen und Thatsachen sich erwiesen hatte, daß in demselben Maße als sich Israel immer mehr verhärtete gegen das Evangelium, die Heiden immer mehr sich dem Glauben aufschlossen, so hatte es sich nun in der jüngsten Vergangenheit in der großartigsten Weise geschichtlich herausgestellt. Die Gemeinde von Antiochia hatte sich aus den Heiden gebildet, als die Christen aus Jerusalem vertrieben wurden, und von da aus waren nun mitten in der Heidenwelt vier Gemeinden aus den Heiden entstanden, während zu gleicher Zeit das Glauben stiftende Wort unter den Juden an denselben Orten nur Widerspruch und bitterste Feindschaft erweckt hatte. Daß die Heiden sich bekehren zum lebendigen Gott, kann die Apostel nur erfreuen, aber daß sie sich bekehren in der Weise, daß Israel nur mehr noch von Gott entfernt wird, muß ihnen ein großer Schmerz sein. Ferner hat sich in dieser letzten Zeit der apostolische Beruf des Paulus so entschieden zu Tage gelegt, daß er von Allen und am ersten eben von den Aposteln anerkannt werden mußte (s. Gal. 2, 6—10). Daß ihnen in ihrer Arbeit, ihrer Würde und ihrem Amte Einer zur Seite gestellt worden, kann bei der Lauterkeit ihres Sinnes und Strebens ihnen nur zum Troste und zur Ermunterung gereicht haben; aber daß dieser Mitapostel so berufen und so ausgerüstet ist, daß sie es mehr und mehr erkennen müssen, daß das patriarchalische Apostolat seinen ursprünglichen Beruf, durch Israel die Heiden bis an das Ende der Erde zu gewinnen, für's Erste nicht erfüllen kann, diese Wahrnehmung mußte jenen Stachel des Schmerzes nur noch tiefer in ihre Seele drücken. Wenn nun die Frage an sie herangebracht wird, ob die gläubigen Heiden sich der Beschneidung zu unterziehen hätten oder nicht, so müssen sie bald erkennen, daß damit eine Entscheidung von ihnen verlangt wird, wie sie

ihnen bisher noch nicht aufgelegt worden war. Denn je mehr es sich nun schon deutlich herausstellte, daß die Kirche Christi mit der Zeit ganz und gar aus Heiden bestehen werde, ihre ursprüngliche Gestalt also, nach welcher sie sich als die Erstlingszeit des erneuerten und vollendeten Israels darstellte, in eine völlig andere sich verwandeln werde, desto dringlicher und schärfer ist die Frage, ob nicht in der Heidenkirche das göttliche Zeichen erhalten werden müsse, welches immerdar auf die Beziehung zu dem Volke Gottes hinweise, damit an der Stäte des Heiles auf Erden, in der Zeit, wenn Israel selber außenvor stehen werde, doch wenigstens das sichtbare Zeichen der israelitischen Nationalität erhalten bleibe. Wir dürfen den Aposteln wohl einen Blick in die Zukunft zutrauen, dürfen wohl annehmen, daß sie eine Ahnung hatten von dem, wie es werden würde und wie wir nun sehen, daß es geworden ist. Gesetzt also, daß sie sich vorstellten, wie die Verachtung und Geringschätzung Israels, die sie in der Welt der Heiden wußten, auch in die Kirche der Heiden eindringen würde, wenn nicht irgend eine bestimmte unabweisliche Hindeutung immerfort an Israel erinnerte, wie nahe mußte ihnen da der Gedanke gelegt werden, daß sie als Apostel Israels berufen seien, dieser Gefahr einer völligen Vernachlässigung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Israels innerhalb der Kirche Christi durch die Verpflichtung der Heiden zur Beschneidung vorzubeugen! Sowie wir erst den Stachel in der Zumuthung des Satans an Jesum, auf dem Wege der Anbetung des Gottes dieser Welt sofort in den Besitz der Reiche dieser Welt einzutreten, dann recht merken, wenn wir jetzt übersehen, einen wie langen und dunkeln Weg der Selbstverleugnung und des Wartens er hat einschlagen müssen, wenn er jenen kurzen und leichten Weg zum Ziele nicht betreten wollte; ebenso mag uns aus der gegenwärtigen Stellung der Christenheit in der Vorhaut zu dem Volke Gottes, zu seiner großen Vergangenheit, seiner jammervollen Gegenwart und seiner herrlichen Zukunft das Gewicht der Frage, welche den Aposteln auf die Seele gelegt wurde, erst recht zum Bewußtsein kommen.

Die Apostel aber waren in dieser schweren Sache nicht ihrer eigenen ruhigen Erwägung überlassen, sondern sie wurden auch von außen angefochten. Das mochte ihnen bald einleuchten, daß die gläubigen Pharisäer nicht in voller Lauterkeit und Herzenseinfalt auf die Beschneidung der Heiden drangen, aber jene werden ja nicht unterlassen haben, die ewige Bedeutung des Volkes Gottes und seines Bundes wie seines Gesetzes immer aufs Neue aus Schrift und Geschichte, aus

Weissagung und Erfüllung geltend zu machen und sie als die Apostel Israels, die von Jesu gewählten Richter und Patriarchen der zwölf Stämme verantwortlich zu machen für jede Verkennung und Beeinträchtigung der heiligen unverbrüchlichen Ordnungen Gottes, welche aus diesem christlichen Heidenthum entstehen mußte. Und das dürfen wir aus unserer bisherigen Entwickelung als gewiß hinstellen, daß die Apostel mit diesen pharisäischen Einreden nicht so leicht haben fertig werden können, wie die meisten Exegeten und Theologen unserer Tage. Wenn wir nun bisher bei ähnlichen Fragen gefunden haben, daß sich die Apostel nicht irgend eines fertigen Urtheils bedienen und sich damit aus der Verlegenheit helfen, sondern die Entscheidung aus der gesuchten und gefundenen Gemeinschaft mit ihrem Herrn zu gewinnen wissen, wie sollten sie denn jetzt, wo es ihnen nicht entgehen kann, daß es sich um schließliche Entscheidung für alle Zeiten der Heiden handelt, einen anderen Weg einschlagen können?

Es kommt aber für unseren Fall nicht bloß die Steigerung der Wichtigkeit in dieser Frage in Betracht, sondern auch der Umstand, daß die Frage hier nicht mehr für die Apostel eine rein persönliche ist, sondern die ganze Kirche angeht. Die Apostel sollen sich hier nicht wie in den früheren Fällen für sich selber entscheiden, sondern sie sollen ihre Entscheidung geben, wie es in der ganzen Heidenkirche in Ansehung eines wesentlichen Punctes für die Zukunft verhalten werden soll. Und diese Entscheidung berührt nicht bloß den bezeichneten Theil der Kirche, sie berührt gleichmäßig auch die andere Hälfte der Kirche. Denn wenn die Heidenkirche sich der Beschneidung unterziehen muß, so hat die Judenkirche außer dem Glauben an Jesum noch Etwas, was einen bleibenden Werth hat in der christlichen Heilsordnung, nämlich das Zeichen der Beschneidung; darf aber die Heidenkirche in der Vorhaut bleiben, so werden die beiden Hälften der Kirche als vollkommen gleichberechtigt hingestellt, und der judenchristlichen Gemeinde wird zugemuthet, auf ihren Vorzug in keinerlei Weise ein Vertrauen zu setzen. Die Frage, wie sie denn auch von der Gemeinde in Antiochia gestellt ist, und wie auch die mit dieser Frage betraute Botschaft von der Gemeinde in Jerusalem empfangen wird, ist in der That eine Angelegenheit der ganzen Kirche. Es tritt hier für die ganze Kirche der Fall ein, den wir bisher als einen individuellen und in nächster Anwendung auf die Apostel betrachtet haben. Die Kirche ist auf ihrem Wege bei einem Entwickelungspuncte angelangt, wo ihr ruhiger Fort-

schritt gehemmt ist, weil eine Frage vorliegt, die, weil sie durch ein neues Stadium der Entwickelung überall erst veranlaßt worden ist, aus ihrer bisherigen Erfahrung nicht entschieden werden kann. So wird die Frage auch von beiden Seiten aufgefaßt; denn wenn die Antiochener vollkommen sicher gewesen wären, daß ihre Vorhaut Gott eben so wohlgefällig sei, wie an den gläubigen Juden die Beschneidung, so würden sie ja nicht eine Botschaft nach Jerusalem um dieser Frage willen (*περὶ τοῦ ζητήματος τούτου* V. 2) gesendet haben; und wenn andererseits die Judenchristen in Jerusalem auf jeden Fall der Meinung gewesen wären, daß die Heidenchristen zur Beschneidung zu verpflichten seien, so würden die Aeltesten von Jerusalem sich nicht versammelt haben, um die Sache ins Auge zu fassen wie noch nie zuvor (*ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου* V. 6).

Also nicht bloß die Apostel, sondern die ganze Kirche mußte es erkennen und hat es wie wir sehen erkannt, daß hier eine Frage gestellt war, deren Bedeutung und Wichtigkeit für die ganze Zukunft noch nie so übersehen war wie eben damals, und welche doch aus aller bisherigen Erfahrung und Erkenntniß nicht mit genügender, der unermeßlichen Tragweite derselben entsprechender Gewißheit entschieden werden konnte. Sollte nun die Kirche einen anderen Weg gehen dürfen um zur Gewißheit zu kommen, als wie wir für den einzelnen Christen vorgezeichnet gefunden und von den Aposteln bereits auch innegehalten gesehen haben? Das kann nicht sein, weil die Verbundenheit zwischen der Kirche und ihrem Haupte auf keine Weise anders vermittelt gedacht wird, als die Gemeinschaft zwischen Christus und den Christen, nämlich in persönlicher Liebe. Indem also die Kirche ihrer Lage und Gegenwart inne wird, daß sie sich über den zukünftigen Gang ihrer Entwickelung zu entscheiden habe, blieb ihr nichts Anderes übrig, als in ihrer Gesammtheit ihren Herrn zu suchen, und sich bei keiner Antwort, habe sie noch so heiliges und göttliches Ansehen, zu beruhigen, als die sie von dem Herrn selber empfangen werde. Nun erst begreifen wir, warum sich hier eine solche Repräsentation der gesammten Kirche zusammenfindet, welche nur mit der Pfingstgemeinde verglichen werden kann; nun werden wir auch erst im Stande sein, sowohl die Art und Weise der Verhandlung, als das Resultat zu verstehen und zu würdigen.

Wir sehen zuvörderst, daß die Versammlung in ihrem Gange sich völlig frei und ungezwungen bewegt. Denn nicht

etwa treten die Apostel mit bestimmten Beschränkungen der Discussion, mit Vorentscheidungen und auctoritätsmäßigen Vorschriften auf, sondern das Erste ist, daß völlig freie Discussion eröffnet und dadurch auch ein nicht geringer Kampf veranlaßt wurde (πολλὴ συζήτησις, vgl. 28, 29. 1 Kor. 1, 20). Die Kirche steht vor ihrem heiligen Herrn und Haupt; sie fühlt sich ihrer Aufgabe gegenüber in großer Verlegenheit und Unwissenheit, keine Erfahrung, kein Grundsatz, keine Schrift thut ihr Genüge, sie weiß die auf ihr lastende Frage nicht zu beantworten; andererseits aber weiß sie auch, daß ihr Herr ihr in ihrer Gesammtheit die jedesmal ausreichende Kraft und Hülfe verheißen hat, so daß, wenn auch die Pforten der Hölle ihre Macht aufsteigen lassen, die Kirche doch siegreich hervorgehen werde (s. Matth. 16, 18). Dadurch, daß Alle in gleicher Weise als die Unwissenden sich beugen müssen vor dem Herrn dessen Licht sie suchen, entsteht die Demuth, daß Niemand im Voraus eine Entscheidung zu geben wagt; dadurch aber, daß in diesem Kreise der Glaube waltet, der Herr habe sein Licht und seine Kraft eben vorzugsweise der Gesammtheit zugesagt und keinem Einzelnen, sowie kenier auserwählten Gemeinschaft, entsteht der Muth, daß Allen gestattet wird, sich frei auszusprechen. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt es sich, daß Petrus zuerst schweigend zurücktritt, daß Paulus, der durch seine Bekehrung das hellste Licht über die ganze Frage empfangen hatte und durch seine letzten Erlebnisse auf Cypern und in Kleinasien auch vor der ganzen Gemeinde als Apostel Christi bewährt worden war, nicht gleich Anfangs auftritt und nachher nur in untergeordneter Weise hinter Barnabas her lediglich erzählend sich vernehmen läßt. Es ist daher gar kein Wunder, daß Zeller, der von diesem heiligen Ernst der Versammlung keine Ahnung hat, sich schlechterdings in das Benehmen des Paulus bei diesen Verhandlungen nicht finden kann (s. theol. Jahrb. 1849, S. 437). Und woher anders hätte man den Muth zur freien Discussion nehmen sollen, als aus dem Glauben, daß die Wahrheit, welche die Gemeinde leiten soll, niemals Besitzthum von Einzelnen und von einem Stande sein kann, sondern der ganzen suchenden und verlangenden Gemeinde gegeben wird? Oder glaubt man, daß in der Reinheit und Lauterkeit der apostolischen Kirche die äußerliche Bürgschaft gegeben war, daß die freie Bewegung niemals ihre Grenzen überschreiten und keine Störung hervorbringen werde? Das ist freilich gewiß, daß niemals eine solche Fülle des heiligen Geistes in der Kirche ausgegossen gewesen

ist, als damals und als wir hier an einem Orte zusammengefaßt finden; aber zuerst wolle man nicht übersehen, was schon früher einmal in Erinnerung gebracht werden mußte, daß die Apostel auch von einer anderen Höhe herabzusteigen hatten, als unsere Superintendenten. Dann aber ist für unseren Fall noch ein Zwiefaches in ernstliche Erwägung zu nehmen. Allerdings ist die Lauterkeit und Weisheit der Gemeinde damals größer als später, aber hat denn auch jemals eine Irrlehre eine solche Gewalt und Kühnheit, eine solche Verknüpfung mit heiliger Vergangenheit und göttlicher Zukunft aufzuweisen gehabt, als die judaistische Lehre, welche die ganze Streitfrage auf die Bahn gebracht hat? Es versteht sich ganz von selber, daß die Pharisäer als Gläubige an der Versammlung Theil nahmen und mindestens mit derselben Sicherheit hier auftraten, wie in der antiochenischen Gemeinde (s. V. 1) und wie in der Vorversammlung (s. V. 5). Wenn nun die Pharisäer anfingen die Bedeutung Israels für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes aus Schrift und Erfahrung darzuthun, wie Viele werden da in der Versammlung gewesen sein, welche solchen Beweisen der Irrlehre Nichts entgegenzusetzen vermochten! Man bedenke doch nur, daß es vermittelst solcher Angriffe gelungen ist, nachdem die Frage eben in unserer Versammlung förmlich und feierlich entschieden worden war, den Petrus und Barnabas, welche zur Entscheidung der Frage wesentlich beigetragen hatten, wiederum auf eine Zeitlang irre zu machen. Wahrlich, hätte nicht der Glaube an die Kirche und ihre wesentliche Gemeinschaft mit dem Herrn in den Aposteln und Aeltesten von Jerusalem, welche die Versammlung veranstalteten, gelebt und gewaltet, nirgends hätten sie den Muth zu einer solchen freien Bewegung des Hin- und Widerredens finden können; niemals würden sie das Ziel der Wahrheit hinter jenen Wogen der gewaltigen Aufregung der Gemüther und Streitreden haben denken können. Und noch ein Anderes will erwogen sein, das uns gleichfalls dieses Suchen der Wahrheit als eine reine Glaubensthat erscheinen lassen muß. Nicht bloß ist der Irrthum kräftiger als er je wieder erscheinen kann, sondern auch die Frage an sich schwieriger und gewichtiger als sie jemals wieder vorkommen kann. Denn wenn überall die schwierigen Fragen und Anfechtungen, wie wir oben angedeutet haben, auf diesem Gebiete da liegen, wo mit dem Glauben an Jesum irgend Etwas, was nicht Jesus ist, in nothwendiger und zwingender Weise verknüpft wird, und

wenn die Gefahr wächst in dem Maße, als dieses Andere an sich für die Verwirklichung des Heils Bedeutung hat, so ist mit der Beantwortung der Frage, ob Israel und das patriarchalische Apostolat zurückgestellt werden darf, damit Christus sich mit den Heiden ohne Anschließung an Israel und ohne Vermittelung jenes Apostolats verbinden könne, die wichtigste und folgenreichste Entscheidung für die ganze Zukunft der Kirche ein für allemal getroffen.

Das mächtige Streiten hin und her führt zu keinem erkennbaren Resultat. Nur soviel geht aus demselben hervor, daß die Pharisäer, welche wir uns nach derjenigen Eigenthümlichkeit, in welcher wir sie bereits bei eben demselben Anlaß kennen gelernt haben, als die Provocirenden zu denken haben, aus der Menge heraus Widerspruch finden, so daß schon daraus die wichtige Thatsache sich herausstellt, daß sie mit all ihrer Verführungskunst doch nicht im Stande sind, das einfache Gemeindebewußtsein zu berücken. Unter den die Pharisäer Bekämpfenden werden wir vorzugsweise die aus der antiochenischen Gemeinde Abgesandten zu denken haben; aber auch aus den paläſtinensischen Gemeinden, welche sich, wie Paulus schreibt, über das Werk Gottes unter den Heiden freuten (s. Gal. 1, 24), werden sich ihnen Gleichgesinnte angeschlossen haben. Nachdem nun aber dieses Hin- und Herreden viel geworden war, also sich selber erschöpft hatte und dadurch nun die Spannung auf ein nach einer Seite hin entscheidendes Wort in allen Gemüthern hervorgerufen war, erhob sich Petrus mit einer kurzen Rede. Da wir gesehen haben, daß die Apostel ebenso gut wie die ganze Gemeinde das lösende, befreiende Wort der Wahrheit von dem Herrn erfragen und suchen, so haben wir uns das Auftreten des Petrus so zu denken, daß ihm eben in solcher gemeinsamen Noth in solchem brüderlichen Suchen ein Aufschluß gegeben ward, wie er ihn vorher nicht gehabt hatte. Sollen wir uns nur einen Augenblick darüber wundern? Wenn es von dem Herrn heißt: *ἔμαθεν ἀφ᾽ ὧν ἔπαθε* (Hebr. 5, 8), wie viel mehr sollte es denn nicht von seinem Jünger und von seiner ganzen Gemeinde gesagt werden können? Die Hauptsache in diesem Auftreten ist aber dieses, daß er ein entscheidendes Wort ausspricht; und darin ist der Fortschritt in seiner Erkenntniß unverkennbar herausgestellt. Denn während er früher wohl in verwandten Fällen mit völliger Sicherheit auftrat, war er doch der jetzigen principiellen Frage gegenüber zu keiner genügenden Entschei-

dung gekommen, jetzt dagegen spricht er sich mit völliger Bestimmtheit gegen die Pharisäer aus. Wichtig ist aber darauf zu achten, wie Petrus diese Entscheidung begründet. Aus V. 10 ersehen wir, daß er sich vorzugsweise an denjenigen Theil der Versammlung wendet, welcher der pharisäischen Richtung zugethan war. Offenbar thut der Apostel das, weil er diesem Theile der Versammlung entschieden widersprechen wollte. Wir sehen daraus noch deutlicher, daß die pharisäische Lehre nicht bloß zum Aussprechen in dieser Versammlung gekommen war, sondern sich auch noch so sehr geltend zu machen gewußt hatte, daß Petrus es vor allen Dingen für nöthig findet, sie gradezu zu bekämpfen. Er thut das nun aber nicht etwa so, daß er die der falschen Lehre Zugethanen sofort aus der Gemeinschaft ausschließt, im Gegentheil sind ja unter den mit *ἄνδρες ἀδελφοί* Angeredeten vorzugsweise eben jene zu verstehen. Wie kommt Petrus zu dieser Milde? Obwohl Petrus zu einer sicheren Erkenntniß in der Sache gekommen ist, so vergißt er doch keinen Augenblick, daß er nicht die Versammlung ist, sondern nur ein einzelnes Glied in derselben. Nun weiß er aber, daß nicht er allein, sondern die Versammlung ausgegangen ist, das Wahre in der Sache zu suchen und festzustellen; so lange nun aber dieses noch nicht geschehen ist, darf auch noch Niemand als Irrlehrer ausgeschlossen werden; daher ist es ganz in der von uns erkannten und festgestellten Ordnung dieser Versammlung, daß Petrus die Brüder allerdings als Irrende anredet, aber als solche auffaßt, die mit ihm an dem Orte stehen, wo sie mit einander die Wahrheit suchen.

Durch welches Mittel sucht nun Petrus auf die Ueberzeugung der Versammlung zu wirken? Er beruft sich auf eine Thatsache, jedoch nicht etwa auf die ihm widerfahrene Belehrung und Weisung in der Vision zu Joppe, sondern auf eine Thatsache, welche von ihm in Gemeinschaft mit Anderen (s. 10, 23) erlebt war; wobei er also auf die Mitwissenschaft der Versammlung rechnen konnte. Mit ausdrücklicher Berufung auf diese Mitwissenschaft (*ὑμεῖς ἐπίστασθε*) bringt er das Ereigniß im Hause des Cornelius, welches er nach Maßgabe der sich drängenden und die Zeit ausdehnenden großen Begebnisse als ein längst vergangenes bezeichnet, in Erinnerung. Jedoch es war ja dies, wie Petrus auch sagt, weder für ihn noch für die Versammlung etwas Neues, wie konnte Petrus sich denn einen Erfolg versprechen? wie konnte das Ereigniß für ihn selber etwas Entscheidendes haben, wenn er

bis dahin aus demselben keine bestimmte Antwort auf die vorliegende Frage hatte entnehmen können? Jenes Ereigniß hatte ihm bisher diejenige Erleuchtung und Gewißheit gegeben, daß er nicht bloß bei jener ganzen Thätigkeit für die Erstlinge aus den Heiden mit völliger Bestimmtheit und Freudigkeit das ihm Obliegende ausführte, sondern auch vor den Mißtrauischen und Zweifelnden mit solcher Ueberlegenheit sich vertheidigen konnte, daß Alle sich beruhigten und Gott priesen über dem Geschehenen (s. **11, 18**). Es hat ferner jenes Ereigniß ihm und seinen Mitaposteln die nöthige Klarheit und Ruhe gewährt, als sich in Antiochia durch die Hand des verborgen wirkenden Geistes eine heidenchristliche Gemeinde bildete (s. **11, 19—26**); auch wird jenes Ereigniß dazu mitgewirkt haben, daß Petrus und die übrigen Apostel den Muth gewannen, Jerusalem zu verlassen, um, soweit es ihr Beruf erforderlich und zulässig machte, sich dahin zu wenden, wo Gott die Thür des Glaubens aufgeschlossen hatte (s. **12, 17**); endlich ist jene Thatsache ohne Zweifel auch der beste Anhalt gewesen für die Apostel, dem ungestümen mit heiligem Eifer und dem Scheine der Wahrheit angethanen Andringen der Pharisäer in keiner Weise Vorschub zu thun. Wir brauchen aber nach unseren bisherigen Erörterungen nur noch daran zu erinnern, daß die hier zur Verhandlung stehende principielle Frage noch weit über alles Genannte hinausgeht. Es ist jedoch gar nicht gesagt, daß, wenn auch Petrus und die Uebrigen jenes Ereigniß noch nicht darauf angesehen, ob nicht schon in demselben auch auf diese Frage eine Antwort enthalten sei, diese Antwort nichtsdestoweniger doch schon darin gegeben sei. Das ist nun die Segnung, welche Petrus von seiner demüthigen Selbstverleugnung, mit welcher er all seine apostolische Erleuchtung und Offenbarung darangegeben hat, um sich mit allen Uebrigen vor dem einigen Meister (Matth. **23, 10**) und seiner heiligen allgenugsamen Gegenwart auf die Jüngerbank zu setzen, empfangen hat, daß ihm in dieser Stunde und an dieser Stelle über jene Thatsache ein neues Licht aufgeht, ein göttliches Licht, welches auch alles Dunkel der gegenwärtigen Frage vollkommen aufhellt. Petrus hebt nämlich hervor, was wir auch schon bei dem Bericht über die Bekehrung des Cornelius als wesentlich erkennen mußten, daß jene Bekehrung offenbar von Gott selber eingeleitet worden sei: denn die Worte *ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο* (V. **7**) sollen die Absichtlichkeit und erste Ursächlichkeit Gottes bemerklich machen. Eben so deutlich wie der Anfang jenes Ereignisses, ist auch der Schluß desselben göttlich besiegelt. Was schon bei seinem ersten Berichte Petrus in Jerusalem als ein

entscheidendes Zeichen hervorgehoben hatte, daß die gläubigen Heiden ganz dieselbe Gabe des Geistes empfangen hatten wie die gläubigen Israeliten (s. 11, 15—17), das macht er hier mit noch größerem Nachdruck geltend, indem er die Vergleichung hier sowohl negativ, als positiv ausdrückt (V. 8). Daß er damit nun durchaus nicht über den Thatbestand hinausgeht, sondern denselben nur in seiner vollen Bedeutsamkeit zur Geltung bringt, zeigt die Vergleichung der ersten Erzählung (s. 10, 44—46).

Petrus sucht nun diese göttliche Wirkung an den Heiden noch weiter auszudeuten und die darin enthaltene Bedeutung noch klarer herauszustellen. Er nennt die Verleihung des Geistes ein Zeugniß, welches Gott ihnen thatsächlich gegeben hat: (ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς V. 8): er sieht also darin ein göttliches Zeugniß, daß diese Heiden den Israeliten, die an Jesum gläubig geworden sind, ganz gleich zu achten und gleich zu stellen seien. Gottes Zeugniß muß aber mit dem Thatbestande in Uebereinstimmung stehen, Gott kann also nicht bezeugen, daß diese Heiden den Jüngern aus Israel gleichstehen, wenn es nicht wirklich sich also verhält. In dem, was bisher in dieser Beziehung in Betracht kam, ist aber ein Gegensatz zwischen den Heiden und Juden; diese tragen das Zeichen des Bundes mit Gott an ihrem Leibe, und jene das Zeichen der unreinen gottentfremdeten Natur: in Ansehung des Leibes und der Aeußerlichkeit ist also ein Gegensatz. Allein die ganze Versammlung weiß es, daß Gott wesentlich das Herz des Menschen ansiehet und nicht seines Leibes Gestalt (s. 1 Sam. 16, 7. Apostelg. 1, 24). Daher aber darf es Niemanden befremden, wenn Gott die äußerlich Ungleichen dennoch gleichgestellt wissen will, da er ein Gott ist, welcher die Herzen erkennet und sich nach dem Stande der Herzen richtet. Damit ist schon gesagt, daß die Gleichheit, welche Gott mit jenem Zeugniß besiegeln will, die Gleichheit des Herzens auf beiden Seiten sein muß. Das sagt auch Petrus noch ausdrücklich in den Worten: τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. Mit diesem Ausdruck will er offenbar dem israelitischen Bewußtsein entgegenkommen, indem er zugiebt, daß die Heiden unrein gewesen sind; aber vor Gott, der ja auf das Herz sieht, ist ihre Unreinheit nicht sowohl am Leibe, sondern im Herzen, weshalb die Wegnahme der Unreinheit nicht sowohl durch die gottbefohlene Beschneidung als durch den gottgewirkten Glauben geschieht. Auch davon konnte Petrus auf die Zustimmung der Versammlung zählen, denn es war bereits von der alt-

testamentlichen Schrift klar genug bezeugt, daß die gottmißfällige Unreinheit nicht durch Beschneidung des Fleisches, sondern nur durch Beschneidung des Herzens hinweggenommen werde (s. 5 M. 10, 16. Jer. 6, 10).

Nachdem nun Petrus somit die innere Seite jenes göttlichen Ereignisses vollständig dargelegt hat, wendet er sich an das israelitische Selbstbewußtsein, um dann sofort einen gültigen und bündigen Schluß über die zur Verhandlung stehende Frage zu gewinnen und hinstellen zu können. Als er sich das erste Mal in Jerusalem über jene Thatsache ausgesprochen hatte, begnügte er sich damit, sein eigenes Benehmen im Hause des Cornelius aus jenem göttlichen Zeugniß zu rechtfertigen (s. 11, 17). Der Rückblick auf jene Wendung zeigt uns ganz augenscheinlich, wie viel weiter Petrus gegenwärtig vermittelst derselben Thatsache mit seiner Erkenntniß und Darlegung zu bringen vermag. Sowie Petrus früher das thatsächliche Zeugniß Gottes in dem Hause des Cornelius als bestimmend und entscheidend für sein eigenes damaliges Verhalten ansah und darstellte, so findet er in jenem Zeugniß jetzt eine so bestimmte und unzweideutige Erklärung Gottes über die Frage nach der Beschneidung der gläubigen Heiden, daß er die pharisäische Irrlehre für ein Versuchen Gottes erklärt (*τί πειράζετε τὸν θεόν* V. 10). Das Versuchen Gottes ist nämlich diejenige Sünde in Israel, da man sich stellt und handelt, als wenn der Gott Israels, während er sich aufs Vollkommenste offenbart und bewährt hat, noch völlig unzuverlässig und unsicher wäre, wie ein Mensch (vgl. 2 M. 17, 7). Diese Entscheidung spricht Petrus aber so aus, daß er sich zugleich auf das eigene Gewissen der Versammelten beruft. Er nennt die Beschneidung mit dem ganzen Gesetz, zu welchem sie verpflichtet (s. V. 5. vgl. Gal. 5, 3), ein Joch, welches weder die Väter noch sie selbst zu tragen vermocht haben (V. 10). Dieses Bekenntniß beruht auf der Einsicht in das Wesen des Gesetzes, welches nicht bloß die Verzehntung von Münze, Dill und Kümmel vorschreibt, sondern eben so sehr Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue (s. Matth. 23, 23).

Dies ist nun die Kehrseite jener Aussage über den Zustand der gläubigen Heiden: sowie nämlich jenen die Unreinheit des Fleisches an wirklicher Gottwohlgefälligkeit keinen Abbruch gethan hat, so hat den Israeliten ihre Beschneidung und Gesetzeserfüllung in wahrer Vollkommenheit Nichts gefördert. So wird es auch von dieser Seite klar, daß es auf etwas Anderes ankommen muß, als auf diese noch so wichtige und noch so heilige Aeußerlichkeit, nämlich auf den Glauben (V. 11), und in-

dem der Inhalt dieses Glaubens, wie er gleichmäßig für Juden wie für Heiden vorhanden ist, nämlich das Heil durch die Gnade Jesu, ausdrücklich hinzugefügt wird, bestätigt sich jene negative Aussage von der Mangelhaftigkeit der Gesetzeserfüllung noch einmal wieder.

Man hat diese Aeußerungen des Petrus seiner sonstigen Stellung widersprechend finden wollen und deshalb die historische Treue unseres Berichtes angezweifelt (s. Baur der Apostel Paulus S. 118. 125. Zeller a. a. O. S. 437. Ritschl die Entstehung der altkathol. Kirche S. 113) Wenn man „mit der freiesten am weitesten gehenden Rede des Petrus" nichts Anderes meinte, als daß Petrus sich bisher noch niemals so entschieden für die Freiheit der Heiden vom Gesetz und überhaupt von der untergeordneten Stellung des Gesetzes ausgesprochen hat, so kann man Nichts dagegen haben, aber uns hat das so wenig unhistorisch scheinen wollen, daß wir vielmehr den historischen Fortschritt stufenweise bis zu diesem Puncte haben verfolgen, mithin die historische Nothwendigkeit dieser freiesten Erklärung haben aufweisen können. Aber auch ein anderweitiges Zeugniß für diesen hier von Petrus ausgesprochenen Standpunct steht uns zu Gebote, und zwar ein solches, welches jene Kritiker um so weniger zurückweisen dürfen, da es sich an derjenigen Stelle befindet, welche sie am liebsten gegen die Geschichtlichkeit unseres Berichtes geltend zu machen pflegen. In jener Stelle, in welcher Paulus den sich den Heiden entziehenden Petrus so scharf zur Rede stellt, geht Paulus offenbar von der Voraussetzung aus, daß Petrus selber nicht bloß die Unhaltbarkeit seines gegenwärtigen Verfahrens kennt, sondern auch früher mit Wort und That das grade Gegentheil aufgestellt hat (s. Gal. 2, 14—21). Die ganze Rede des Paulus geht eigentlich nur darauf aus, den inneren Widerspruch, in welchen Petrus durch sein letztes Benehmen mit seiner eigenen früheren Stellung gekommen sei, deutlich aufzuweisen (s. Winer ad Gal. 2, 18. Hofmann Schriftbeweis I, 534). Wenn also Paulus Gal. 2, 18 sagt: „wenn ich, was ich aufgelöst habe, eben dieses wiederum aufbaue, so stelle ich mich selber als einen Uebertreter hin", so bezeichnet er damit des Petrus früheres Verhalten als ein Auflösen der Verpflichtung der Christen zum jüdischen Leben, wie er denn auch von Petrus vorher erzählt hat, daß er mit den Heiden gegessen habe (s. Gal. 2, 12), was er in der Anrede an ihn ein Leben auf heidnische Weise und nicht auf jüdische Weise nennt (s. V. 14). Niemand kann leugnen, daß das, was Paulus hier von der Stellung des Petrus zum Gesetz aussagt und worin er seinen

eigentlichen Standpunct bezeichnet, dem er nur aus zeitweiliger Rücksicht auf Andere untreu geworden, in keiner Weise einen geringeren Grad von bewußter Freiheit dem Gesetz gegenüber offenbart, als wir hier in der beanstandeten Rede des Petrus ausgesprochen finden. Wenn man nun als das wichtigste anderweitige Zeugniß, aus welchem vornämlich der unhistorische Charakter der hier mitgetheilten Rede des Petrus sich ergeben soll, besonders das von Paulus in dem Briefe an die Galater erzählte und gerügte Nachgeben des Petrus gegen die Judaisten geltend macht (s. Zeller a. a. O. S. 440. 441. Schwegler nachapost. Zeitalter I, 118), so wird von Seiten der Kritik übersehen, daß eben dieses Zeugniß grade denselben Standpunct, den Petrus in dieser Rede vor der Versammlung ausspricht, zu seiner unleugbaren Voraussetzung hat, die Schwierigkeit also nicht etwa in dem Gegensatz zwischen Apostelg. C. 15 und Gal. 2 liege, sondern in dem Gegensatz, in welchen sich Petrus selber für einige Zeit verwickelt hatte. Da dieser Widerspruch des Petrus mit sich selber, welcher also auch abgesehen von der Apostelgeschichte feststeht, von unserem Buche nicht berührt wird, so können wir auch unseres Theils denselben auf sich beruhen lassen.

Der Vortrag des Petrus hat in der Versammlung einen großen Erfolg. Es heißt nämlich: „es schwieg aber die ganze Menge" (V. 12). Petrus hatte sein Wort in die Versammlung, welche in gewaltiger Bewegung der einander entgegengesetzten Meinungen begriffen war, hineingesprochen; er hatte sich berufen auf eine Thatsache, die Allen längst bekannt war, die gewiß auch schon zur Erwägung gekommen war, diese Thatsache hatte er unter Beziehung auf allgemein anerkannte Ueberzeugungen auf die gegenwärtige Frage bezogen und ein bestimmtes Resultat gewonnen. Worin liegt nun die Macht, welche den tobenden Sturm der Widersprüche und der Leidenschaften so schnell zum Schweigen und weiteren Aufhorchen gestillt hat? Ist es die Auctorität des Petrus? Hatten sich die Judaisten in Antiochia nicht gescheut dem Paulus entgegenzutreten, und in Jerusalem in der Versammlung allen Aposteln gegenüber ihre Sätze in schärfster Fassung auszusprechen, so werden sie auch jetzt vor des Petrus Auctorität um so weniger zurückgetreten sein, da er an dieser Stelle Nichts weniger als seine Auctorität geltend zu machen sucht. Die Macht, deren Wirkung wir wahrnehmen, liegt lediglich in der Rede, und zwar in einem zwiefachen Momente derselben. Nach zwei Seiten hin hat Petrus die Aufmerksamkeit der Anwesenden gelenkt: nämlich auf ein unzweifelhaft vorliegendes Werk Gottes

und auf das Allen gemeinsame innerste Selbstbewußtsein hat er sie verwiesen. Je einfacher diese zwiefache Hinweisung war, desto wirksamer mußte sie sich erweisen. Mit dreimaliger Hervorhebung des göttlichen Namens (V. 7. 8. 10) weist Petrus sie auf ein offenkundiges allgemein bekanntes Werk Gottes in der gegenwärtigen Zeit. Nun will sie, diese Versammlung, die Gemeinde Gottes sein, sie will mit Gott in einem persönlichen Verhältnisse stehen, sie ist grade in diesem Augenblick zusammengetreten, um dieser Gemeinschaft mit Gottes Gegenwart recht inne zu werden und dadurch einer sie drückenden und quälenden Unklarheit ledig zu werden. Da nun Petrus, wie wir gesehen haben, das Thun des gegenwärtigen Gottes in einer solchen Weise, die in dieser Versammlung allgemein und unweigerlich anzuerkennen ist, auslegt und auf die verhandelte Frage bezieht, so kann Niemand in der Versammlung dieser Auslegung Etwas entgegensetzen. Andererseits verweist Petrus auf das Zeugniß des eigenen Gewissens und spricht auch dieses in so einfacher schlagender Weise aus, daß Niemand wagen darf, sich der Anwendung dieses Zeugnisses zu entziehen; sowie nämlich jenes Zeugniß Gottes aus der Gegenwart den wahren Stand der gläubigen Heiden darlegt, so zeigt dieses Selbstzeugniß des Gewissens den wahren Stand der gläubigen Juden; und beides zusammen erweist eine solche Gleichheit der Gläubigen aus Juden und Heiden, daß die judaistische Zumuthung an die Heiden als eine freventliche Störung dieser so heilig bezeugten Gleichheit erscheinen muß.

Den Judaisten standen jedoch, wie wir gesehen haben, viele Argumente zu Gebote aus der Geschichte und aus der Weissagung, aus der Schrift und aus der Erfahrung; aber alle diese Argumente mußten gleich dem Nebel vor der Sonne durch den hellen Strahl der aus dem Munde des Petrus zeugenden einfachen Wahrheit zerstieben und vergehen! Mochten jene Judaisten immerhin erscheinen als Vertheidiger und Rechtfertiger Gottes in Ansehung der Vergangenheit, als Helfer und Mitarbeiter Gottes in Hinblick auf die Zukunft: dem gegenwärtigen Gott gegenüber stehen sie ohne Glauben und Liebe. So mögen sie immerhin erscheinen als Solche, welche das rechte israelitische Selbstbewußtsein vor Anderen in sich tragen, da sie, während die Apostel die Gemeinde in Antiochia sich selber überlassen, nicht Ruhe haben, bis sie dieser Gemeinde die noch übrige Bedingung ihres vollen Heiles auf das Gewissen gelegt haben; Petrus hat es klar gemacht, daß sie die sich immer gleichbleibende Aussage in allen israelitischen Gewissen von dem Ungenügenden aller Gesetzeserfüllung und dem alleinigen Heile

in der Gnade Jesu in all ihrer Unruhe überhören. So fehlt also in all ihren von göttlichen Wahrheiten strotzenden Beweisen der lebendige Gott, und in all ihren Bewegungen und Regungen der natürliche Pulsschlag des wirklichen Lebens. Es ist daher kein Wunder, daß auch die lautesten Eiferer vor dieser sieghaften durchschlagenden Rede des Petrus verstummen mußten.

Wie angemessen tritt nun in dieses Schweigen der Versammlung die Erzählung von Barnabas und Paulus ein (V. 12)! Jenes Zeugniß Gottes in dem Hause des Cornelius war so eben von Petrus nach seiner Bedeutsamkeit für die Gegenwart und Zukunft, die gleich Anfangs geahndet worden war (s. 11, 1), der Versammlung erklärt und ans Herz gelegt worden. Die Erfahrungen des Barnabas und Paulus auf ihrer Missionsreise bilden nun den Anfang derjenigen geschichtlichen Entwickelung, auf welche jenes Zeichen hingedeutet hatte. Diese Erzählungen mußten es zur Gewißheit bringen, daß jene ohne Vermittelung des jüdischen Wesens geschehene Aufnahme der Heiden im Hause des Cornelius nicht auf einzelne Thatsachen hinweisen sollte, sondern auf die gesammte geschichtlich sich ergebende Aufnahme der Heiden überhaupt. Daß Barnabas und Paulus bloß erzählend auftreten und nicht lehrend, wird uns jetzt vollkommen verständlich sein. Petrus hat durch seine Rede die umherschweifenden Gedanken auf die beiden Hauptpuncte, von denen Alles abhängt, hingelenkt und concentrirt; der eine dieser Hauptpuncte war die thatsächliche Erweisung Gottes in der Aufnahme der Heiden. Was in dieser Aufnahme für die gegenwärtige Frage enthalten ist, hat Petrus bereits gesagt; demnach muß es von weiterer entscheidender Wirkung sein, wem dieses Zeugniß Gottes in noch größerem Umfang thatsächlich dargelegt wird. Außerdem haben die antiochenischen Abgeordneten noch einen Grund, sich möglichst objectiv zu halten, damit sie nämlich nicht darauf angesehen werden, in eigener Angelegenheit von Vorurtheil sich leiten zu lassen. Da es nun also lediglich auf die Darlegung des Thatsächlichen ankam, so werden wir es auch vollkommen den Umständen angemessen finden, daß sich Paulus hier hinter Barnabas den in Jerusalem bekannten und angesehenen Propheten zurückstellt. Wenn nun die beiden apostolischen Missionare vor allen Andern die Zeichen und Wunder Gottes unter den Heiden erwähnen (V. 12), so würde Zeller dieses nicht so befremdlich und unpaulinisch gefunden haben (s. a. a. O. S. 436), falls er den Zweck der Erzählung richtig ins Auge gefaßt hätte. Auch bei

dieser Erzählung handelte es sich, ebenso wie in der des Petrus, vor allen Dingen darum, die unvermittelte Aufnahme der Heiden als unter den offenbaren und thatsächlichen Zeichen der göttlichen Bestätigung geschehen darzustellen (vgl. oben zu **14, 8 - 10**).

Nachdem durch diese Darlegung der Eindruck der Rede des Petrus nur noch verstärkt worden war, trat Jakobus auf (V. **13**). Es kann dies kein anderer Jakobus sein, als der **12, 17** genannte, den wir für Jakobus den Gerechten, den Bruder des Herrn, erkannt haben, und von dem wir bemerkten, daß er als ein Mann von besonderem Vertrauen in Jerusalem zurückblieb, als die Apostel Jerusalem zu verlassen sich genöthigt sahen. Das gegenwärtige Auftreten des Jakobus entspricht auch derjenigen Stellung, welche er nach unserer Auslegung von **12, 17** einnahm, vollkommen. Dereinst hatte die heidenchristliche Gemeinde in Antiochia von ihrem leiblichen Ueberfluß eine Gabe gesandt an die judenchristliche Gemeinde in Jerusalem, und in diesem Darreichen und Empfangen der Liebesgabe hatten sich diese beiden Metropole der zweigetheilten Christenheit als die Repräsentanten der beiden wesentlich zusammengehörigen Hälften eines Ganzen erkannt und gefühlt. Jetzt sendet die Gemeinde in Antiochia in ihrer geistlichen Noth um Hülfe nach Jerusalem: welche Stäte ist geeigneter, ihr diese Hülfe, die erbetene, entscheidende Auskunft zu ertheilen, als die früher von Antiochia erquickte Gemeinde von Jerusalem? Und wer darf sich so berufen achten, im Namen der Gemeinde von Jerusalem zu sprechen, wie derjenige, der nach dem Weggange der Apostel von den Aposteln selber dazu ausersehen ward, ihre Stelle an der dortigen Gemeinde zu vertreten, nämlich Jakobus? Wenn nun Jakobus dem Petrus beistimmt und sich gleichfalls gegen die Pharisäer ausspricht, so gehört dazu allerdings Selbstverleugnung, aber es ist im Wesentlichen keine andere Selbstverleugnung als die einst in Antiochia geübt wurde, als Jeder obwohl in Aussicht schwerer Zeiten sich des Seinigen an äußerlichem Besitze so weit entäußerte, daß er den Brüdern in Judäa ein Zeichen brüderlicher Liebe darreichen konnte. Jakobus giebt an der Stäte Zions, von wo nicht Silber und Gold, sondern göttliche Unterweisung ausgeht (s. Jes. **2, 3**), den rathsuchenden Brüdern in Antiochia einen Rath göttlicher Lehre, aber es geschieht dieses gleichfalls in der Liebe der Selbstverleugnung, indem Jakobus mit seinen Volksgenossen darauf verzichtet, Israels Bestimmung und Bedeutung für das Reich Christi äußerlich hervortreten zu sehen und festzuhalten. So wie die Antioche-

ner einst sich ihres leiblichen Besitzes entäußerten, um der Liebe willen zu den Brüdern in Judäa, so sehen wir hier den Jakobus sich seines geistlichen Eigenthums entäußern um der Liebe willen zu den Brüdern unter den Heiden. Nur darum, weil man von der Selbstverleugnung der Liebe, welche in dieser Kirche waltet, keine Ahndung hat, ist man auf die Behauptung gekommen, daß in unserer Erzählung Paulus und Barnabas auf der einen Seite, und Petrus und Jakobus auf der andern Seite ihre Rollen gänzlich getauscht haben (s. Zeller a. a. O. S. 437).

Es ist nun aber ein Zwiefaches, was Jakobus den bisherigen Vorträgen hinzuzufügen hat; zuerst zeigt er, daß mit dem Berichte des Petrus auch die Schrift in Einklang sei, und dann macht er einen Vorschlag, um die rechte Einigung zwischen den beiden Seiten der Kirche zur Verwirklichung zu bringen. Er erwähnt zuvörderst des Vortrags von Petrus. Denn da Barnabas und Paulus in rein objectiver Weise nur eine Fortsetzung der thatsächlichen Mittheilung gegeben hatten, so ging Jakobus ganz naturgemäß auf die zugleich erörternde und beweisende Rede des Petrus zurück. Daß er übrigens Petrus mit seinem früheren natürlichen Namen hier benennt (s. Joh. **1, 42. 43.** Matth. **16, 17.** Luk. **22, 31**), soll wohl den Gedanken andeuten, daß Petrus hier nicht nach seiner apostolischen Würde und Auctorität angesehen werden soll, sondern als Einer unter den Vielen, und es liegt diesem Gedanken dann weiter das Bewußtsein zu Grunde, daß alle Berathenden und Versammelten vor dem Angesichte des allein Unterweisenden und Entscheidenden stehen und daher auch Alle unter einander Brüder und Gleiche sind. Wir sehen darin, wie auch in dem Umstande, daß ein Nichtapostel das eigentlich entscheidende Resultat der Verhandlungen aufstellt, ein äußerliches Zeichen, wie unangemessen der so sehr verbreitete Name unserer Versammlung, der Name des Apostelconvents gewählt worden ist.

Dadurch nun, daß sich Jakobus auf die Schrift bezieht, will er offenbar die Verhandlung zu ihrem Abschluß bringen. Wie Jesus den Aposteln die Anleitung gegeben hat, die auf dem Wege des mündlichen Wortes und der subjectiven Aneignung gewordene Ueberzeugung durch die Schrift zu befestigen und zu besiegeln (s. Luk. **24, 44—47**), so haben wir auch die Apostel in ihren Reden von Anfang an zu Werke gehen sehen (s. **1, 20**). Wie heilsam eben diese Ordnung in dem Gebrauche der Schrift ist, sehen wir nirgends deutlicher als hier,

wo nach der unter uns herrschenden Meinung es viel näher gelegen hätte, mit der Schrift zu beginnen. Denjenigen Theologen nämlich, welche die Wahrheit der Kirche immer nur in der Form der Abgeschlossenheit denken und nicht eben so sehr in der Form der Bewegung und Entwickelung, wird es bei dem Aufkommen der judaistischen Streitfrage leicht so erscheinen, als hätte man sich sofort hinzusetzen, um aus der Schrift die Entscheidung zu gewinnen; vorausgesetzt nämlich, was freilich, wie wir gesehen haben, nicht ohne Widerspruch mit der Erzählung der Apostelgeschichte in Abrede gestellt werden kann, daß man überall noch ein Suchen nach Wahrheit in dieser Sache bei den Aposteln annehmen zu dürfen glaubt. Aber man versuche nur einmal, das alte Testament über die judaistische Frage zu Rathe zu ziehen, man wird bald merken, daß, wenn man keinen festen Ausgang von der Gegenwart gefunden hat, die prophetischen Aussagen, welche hier besonders in Betracht kommen, weit mehr für den Sinn der Judaisten entscheiden, als umgekehrt. Denn durchweg beschreiben ja die Propheten die Bekehrung der Heiden in der Weise, daß sie sich an Israel, sein Heiligthum und sein Gesetz, seine Ordnungen und seine Sitten anschließen; und ist es denn etwas Anderes, als was die Judaisten verlangen? Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß, wenn die Kirche bei ihrem ersten und ernstlichsten inneren Kampfe so die Wahrheit gesucht hätte, wie es heute so viele Theologen für das allein Richtige halten, wenn sie mit dem Beweise aus der Schrift den Anfang gemacht hätte, der judaistische Irrthum den Sieg davon getragen haben würde. Liegt das an der Schrift des alten Testaments? Nichts weniger als das. Es liegt in dem verkehrten Gebrauch der Schrift. Die Schrift soll nach Gottes Bestimmung die Wahrheit nicht erzeugen, sondern sie soll der Wahrheit diejenige Bewährung geben, welche ihr zur vollen Gewißheit in der Kirche nothwendig ist. Die Wahrheit wird nur den Menschen eigen durch die Inwohnung Christi, der persönlichen Wahrheit. Darum kann der Mensch sie nur gewinnen und behalten, wenn er jedesmal, so oft er dazu durch das innere Bedürfniß veranlaßt wird, die Gemeinschaft mit Christo erneuert. Diesen Weg ist die Gemeinde bis auf den Punct, an welchem Jakobus auftritt, gegangen, und dadurch, daß sie sich ihres Verhältnisses zu dem gegenwärtigen in ihr waltenden Herrn bewußt geworden, ist sie in Stand gesetzt, diejenige Bestätigung und Bewährung aus der heiligen Schrift zu entnehmen, welche ihrer innerlich gewonnenen Erkenntniß das Siegel göttlicher Objectivität aufdrückt (vgl. Schleiermacher der christliche

Glaube **II, 352—357**. Dorner das Princip unserer Kirche S. **60—67**. Hofmann Schriftbeweis **I, 9**).

Es ist dieser Grundsatz von der apostolischen Weise die Schrift zu gebrauchen um so mehr hier ins Auge zu fassen, da wir es hier mit einer Beweisführung aus der Schrift zu thun haben, bei welcher alle atomistische Auslegung und Anwendung der Schrift vollständig rathlos bleiben muß. Jakobus bezieht sich nämlich auf eine Schriftstelle, welche, abgesehen von der durch die innerliche Erwägung des vorhandenen Thatbestandes gewonnenen Ueberzeugung, weit leichter für die Meinung der Judaisten angeführt werden konnte, als für die Ermahnung des Petrus. Jakobus findet nämlich den angemessensten Ausdruck der Worte, mit denen die Propheten die Auffassung des Petrus bestätigen, in der Stelle Amos **9, 11. 12**, und eben diese Stelle ist, wie Hengstenberg nicht unwahrscheinlich vermuthet (s. Christolog. **III, 232**), dem Hyrkanus der Anlaß geworden zu einem völlig entgegengesetzten Verfahren, als Jakobus empfehlen will? Es ist daher auch kein Wunder, daß die Auslegung, welche, wie wir gesehen, sich wenig Mühe gegeben hat, die Bedeutung der vorliegenden Thatsachen und die Stellung des Petrus in der ganzen Versammlung zu denselben gehörig zu würdigen, an dieser Stelle in nicht geringe Verlegenheit gekommen ist. Nicht bloß erklärt Meyer, daß nur die alexandrinische Uebersetzung, welche von dem hebräischen Texte bedeutend abweicht, zu der Tendenz des Jakobus paßte, womit soviel gesagt ist, daß die göttliche Auctorität, mit welcher Jakobus und demnach die ganze Versammlung ihre Ueberzeugungen zum Abschluß bringen, nicht auf dem Worte eines Propheten, vielmehr auf dem Fehler eines Uebersetzers ruht; sondern auch Olshausen sagt: man sieht nicht, wie sich die Citation auf die vorliegende Streitfrage bezieht, und hat, um diese vollkommene Blindheit der Auslegung zu heben, Nichts zu bieten, als eine lose hingeworfene Vermuthung. Zwar bestreiten sowohl Hengstenberg (s. Christolog. **III, 227—236**) als Hofmann (s. Weissag. u. Erläut. **II, 219. 220**) jeder auf seine Weise diese vermeintliche Unangemessenheit der von Jakobus angeführten Prophetenstelle, aber weder bei dem Einen noch bei dem Andern wird es zur Klarheit gebracht, wie Jakobus in jener Stelle nicht bloß nichts Widersprechendes gegen die evangelische Freiheit der Heiden, sondern eine schriftmäßig abschließende Bewährung der von Petrus ausgesprochenen Ansicht finden und aufweisen konnte.

Da die prophetische Stelle verschiedene Momente enthält, so ist die Frage, auf welches dieser verschiedenen Momente

Jakobus vornämlich sein Augenmerk gerichtet hat. Es ist für einen Gewinn zu achten, daß er selber uns darüber einen deutlichen, von den Auslegern aber übersehenen Wink gegeben hat. Jakobus fügt nämlich dem Citate aus dem Propheten unmittelbar einige wenige Worte in Bezug auf die prophetische Stelle hinzu; und es liegt in der Natur der Sache, daß wir in diesen Worten den vornehmsten Gedanken, den er aus der Schriftstelle beweisen will, werden zu erkennen haben. Bekanntlich ist aber in Bezug auf diese Worte des Jakobus die Lesart nicht sicher; indessen ist der Sinn auch in der kürzesten Fassung derselben, welche Tischendorf gebilligt hat, nicht zweifelhaft; nach dieser Lesart fügt Jakobus dem Schlusse der prophetischen Stelle *ὁ ποιῶν ταῦτα* nur die drei Worte *γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος* hinzu. Wir sehen daraus, daß der apostolische Redner auf die prophetische Aussage: Jehova werde dieses thun, das Hauptgewicht seiner Beweisführung gelegt wissen will. Die längeren Lesarten unterscheiden sich nur so, daß sie denselben Gedanken und denselben Gesichtspunct nur noch deutlicher hervortreten lassen. Es ist demnach klar, daß in dem über die Heiden Gesagten die göttliche Causalität als das Hauptmoment angesehen werden soll. Die Hervorhebung dieses Gesichtspunctes ist durch die prophetische Stelle vollkommen berechtigt. Denn zunächst wird zwar nur der Aufbau der Hütte Davids auf die Thätigkeit Jehovas zurückgeführt, aber da die Ausdehnung der Herrschaft Davids in Israel über die Heiden als eine jenem göttlichen Wirken inwohnende Absicht hingestellt wird; so ist schon um deßwillen auch das an den Heiden Geschehene derselben göttlichen Causalität zugeschrieben. Daß aber auch der Prophet diesen Gedanken betont wissen will, gerade so wie Jakobus hervorgehoben hat, sagt er mit den Schlußworten: נְאֻם יְהוָֹה עֹשֶׂה זֹּאת. Ist nun aber dieses der Hauptgedanke des Propheten, und ist es dem Jakobus eben um diesen Hauptgedanken insbesondere zu thun, daß Jehova nicht anders die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichtet, als indem er zugleich sein Augenmerk auf die den Heiden gebührende Stellung richtet und demnach diese Stellung der Heiden zugleich mit seinem Werke auch hervorruft; so ist auch klar, daß die Abweichung der alexandrinischen Uebersetzung von dem hebräischen Text gar nicht das Gewicht hat, was Meyer und Olshausen darin finden wollen. Zwar werden wir nicht mit Hengstenberg (s. a. a. O. S. **230. 231**) sagen, daß zwischen der hier ausgesagten zukünftigen Herrschaft Davids und Israels über Edom und alle Heiden und jener vergangenen keine Aehnlichkeit sei, weil die Worte אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם

ein Verhältniß innerlicher Angehörigkeit voraussetzen; denn wie es auch mit den letztbezeichneten Worten stehen mag, jedenfalls muß doch das voranstehende und der ganze Satz וְיָרְשׁוּ zu seinem Rechte kommen, und darin ist auf alle Fälle eine Herrschaft über die Heiden ausgesprochen, wie sie in der Geschichte Davids vorgebildet war, eine Herrschaft freilich, welche das Gegentheil ist von der Herrschaft des Weltreiches, aber eine Herrschaft nichts desto weniger, eine Herrschaft zur Befreiung und Belebung der gebundenen Kräfte und nicht eine Herrschaft zur Lähmung und Tödtung der freien und gesunden Kräfte. Daß dieses Verhältniß bei den Heiden allerdings einen inneren sittlichen und religiösen Grund haben muß, ist von Hengstenberg richtig hervorgehoben, nur daß der Prophet von diesem inneren Grunde ganz absieht, indem er denselben stillschweigend voraussetzt. Das ist nun die eigenthümliche Abweichung der alexandrinischen Uebersetzung, daß sie diesen von dem Propheten vorausgesetzten inneren Grund der Gesinnung bei den Heiden auf eigene Hand hineinsetzt, dagegen jene Aeußerung und Ausgestaltung dieses Grundes, mit welcher der Prophet allein zu thun hat, ganz unberührt läßt. Allerdings weist nun die prophetische Stelle in ihrer eigenen und ursprünglichen Gestalt auf einen Zustand der Heiden hin, wie er noch nicht verwirklicht war, sondern nur seinem verborgenen Grunde nach durch die vorgeführten Thatsachen vorbereitet und eingeleitet wurde. Da es Jakobus, wie wir gesehen, nur darauf ankam, die Erweiterung der göttlichen Gnadenwirkung an der Hütte Davids auf die Heiden als Thatsache aus der Schrift nachzuweisen, so hätte er immerhin die Stelle in dieser ihrer eigenen Gestalt anführen mögen; indessen hätte die Form, in welcher die Thatsache hier geschichtlich bestätigt wird, auf solche Gemüther, welche durch die von Petrus, Barnabas und Paulus berichteten Vorgänge noch nicht genugsam erleuchtet und befestigt waren, einen störenden Eindruck machen können; es war daher ungemein günstig gefügt, daß die für den gegenwärtigen Zweck irrelevante Form in der gangbaren Uebersetzung eine solche war, welche dem vorliegenden Thatbestande der Heidenbekehrung genauer entsprach und daher unter den obwaltenden Umständen die richtige Auffassung des Prophetenwortes erleichterte.

Warum fügt aber Jakobus dem prophetischen Ausspruche die Worte *γνωστὰ ἀπ᾽ αἰῶνος* hinzu? Er will damit offenbar nicht bloß die Möglichkeit der Vorhersagung andeuten, worauf ihm hier Nichts ankam, sondern die in solchem ewigen Vorausschauen ermöglichte und vernothwendigte,

sowie in diesem Voraussagen bewiesene und dargelegte Ordnung, Planmäßigkeit und Sicherheit alles göttlichen Wirkens und also auch des hier zur Beherzigung vorliegenden göttlichen Wirkens. Durch diese Einsicht bekommen jene von Petrus, Barnabas und Paulus beachteten Thatsachen erst ihre volle beweisende Kraft für die zur Entscheidung stehende schwere und umfassende Frage. Wir müssen uns nämlich immer lebendig gegenwärtig halten, daß diese Versammlung sich entscheiden soll über die rechte Gestalt der Kirche für Jahrtausende. Es sind nun allerdings gewichtige Thatsachen geltend gemacht, aus welchen sich ein Urtheil Gottes über die fragliche Gestalt der Kirche mit Sicherheit ziehen läßt; aber ehe die Versammlung sich schließlich auf Grund dieser Thatsachen entscheiden kann, muß sie die Gewißheit haben, daß diese Thatsachen nicht etwa eine untergeordnete Stellung und Bedeutung haben und also gar nicht geeignet sein könnten, als Unterlage einer so gewichtigen Entscheidung zu dienen, um welche es hier zu thun, sondern daß sie wirklich die Bedeutung haben, welche ihnen Petrus durch den unmittelbaren Eindruck bewogen beigelegt hat. Es hat sich zwar derselbe unmittelbare Eindruck, den Petrus empfangen, auch dem Gewissen der Versammlung bezeugt; aber daß es höchst wünschenswerth ist, wenn es dafür auch ein noch anderes Zeugniß giebt, liegt am Tage. Dieses andere Zeugniß bringt Jakobus aus einem prophetischen Worte, in welchem sich die übrigen prophetischen hierher gehörigen Aussagen zusammenfassen. Nach diesem Worte ist die Erweiterung der Gnadenwirkung Gottes an dem Hause Davids und an dem Volke Israel auf die Heiden nicht etwa eine Zufälligkeit oder eine Kleinigkeit, sondern vielmehr Gottes beabsichtigtes Werk, dessen er sich von Ewigkeit her bewußt ist, und welches er, damit es nach seiner Würde und Bedeutung anerkannt würde, in der Zeit vorhergesagt hat. Dadurch wird es aufs Neue gewiß, daß die Versammlung sowohl berechtigt als verpflichtet ist, die ersten Vorgänge dieser Erweiterung des göttlichen Gnadenwerkes in die Heidenwelt hinein als Werke Gottes anzusehen und alle dabei vorkommenden Umstände mit derjenigen Gewissenhaftigkeit und Treue zu beachten und zu erwägen, welche ein in dem ewigen Rathe Gottes und in seinem heiligen Worte mit der höchsten innersten Gnadenwirkung unmittelbar verknüpftes Werk Gottes von der Gemeinde Gottes erheischt. Es dient demnach die Anführung der prophetischen Stelle dazu, die Aufmerksamkeit der Versammlung noch einmal auf jene Thatsachen zurückzulenken, und die Berechtigung, mit welcher Petrus aus

denselben so entscheidend gefolgert hat, noch sicherer als bisher zu erkennen.

Weil nun mit diesem Zeugniß der Schrift, welches sich mit dem Zeugniß der entscheidenden Thatsachen zusammenschließt, das höchste Maß der Sicherheit erreicht ist, so geht Jakobus dazu über, seine schließliche Ueberzeugung dahin auszusprechen, daß bei vollkommener Anerkennung der völlig freien innerlichen Entwickelung der Heiden ihnen gewisse nothwendige Rücksichten auferlegt werden möchten. Vor allen Dingen haben wir uns aber erst zu vergewissern, daß es dem Jakobus und somit auch der Versammlung mit der Anerkennung der Freiheit für die Heidenchristen völlig Ernst gewesen ist. Gewöhnlich nämlich wird die Sache so dargestellt, daß Jakobus einen vermittelnden Vorschlag macht und die Versammlung, wie es wohl zu geschehen pflegt, auf diesen Vorschlag eingeht, weil man es billig findet, bei einem vorhandenen Gegensatz von beiden Seiten Etwas nachzugeben: demnach würde von der pharisäischen Seite die Nothwendigkeit der Beschneidung und der vollständigen Gesetzeserfüllung nachgelassen; auf der paulinischen Seite dagegen würde auf die unumschränkte Freiheit verzichtet und die Verpflichtung einiger Gesetzesvorschriften übernommen (s. Neander Geschichte d. Pflanz. **I, 159. 163.** Baur Apostel Paulus S. **131. 132**). Faßt man die Entscheidung des Jakobus und den Beschluß der Versammlung in dem Sinne einer solchen äußerlichen Vereinbarung, so muß man der Ansicht Ritschls beitreten, daß zwischen den Verhandlungen und dem Decret keine Einstimmigkeit sei, und daher das Decret nicht das Ergebniß der Verhandlungen sein könne (s. Entstehung der altkatholischen Kirche S. **120. 121**). Allein jene Ansicht von einer äußerlichen Vermittelung der beiden Seiten des Gegensatzes ist oberflächlich und durchaus nicht zutreffend. Jakobus will Nichts von dem, was Petrus über die Heidenchristen aufgestellt hat, zurücknehmen: wie hätte er ihm auch sonst bisher so völlig beistimmen können? Wenn er sagt: deswegen ist meine Erklärung (*διὸ ἐγὼ κρίνω*), daß man denen aus den Heiden, die sich zu Gott bekehren, keine Beschwerde machen darf; so ist das eine ebenso vollständige Anerkennung des von Petrus aufgestellten Urtheils, als eine rückhaltslose Verurtheilung der judaistischen Lehre. Während er in den voranstehenden Sätzen den Zustand der gläubigen Heiden als ein eben so durch sich selber zeugendes als durch die Schrift bewährtes Werk Gottes bezeichnet hat, erklärt er nun den Stand dieser Heiden als eine wirkliche Bekehrung zu Gott. Er spricht demnach die gewordene und sich immerdar vollziehende Gemein-

schaft zwischen Gott und den gläubigen Heiden aus, und eben weil damit Alles gesagt ist, was überhaupt zum Heile der Menschen erforderlich ist, und zugleich das heidenchristliche Gebiet als ein unantastbares Heiligthum, in welchem sich Gott und Mensch vereinigen, hingestellt ist; geht seine Erklärung dahin, nichts Beschwerendes, Störendes und Hinderndes zu thun. Nun ist aber eben die judaistische Lehre die, daß es zwischen den gläubigen Heiden und Gott noch zu keiner Gemeinschaft gekommen ist; denn nur so können sie lehren: wenn ihr euch nicht nach der Weise Moses beschneiden lasset, so könnet ihr nicht errettet werden (s. 15, 1); nur so können sie, sobald die Rede kommt auf die Heidenchristen, ohne alle weitere Verhandlung und Begründung die Nothwendigkeit der Beschneidung und Gesetzerfüllung für dieselben aufstellen (s. V. 5). Man muß nicht übersehen, daß von diesem Grunde der judaistischen Lehre in der Erklärung des Jakobus auch nicht das Geringste gefunden werden kann. Dasselbe läßt sich gleichfalls von dem Beschlusse, welcher sich auf die Erklärung des Jakobus gründet, deutlich nachweisen. Indem die Apostel, Aeltesten und Brüder in dem in Folge des gefaßten Beschlusses erlassenen Sendschreiben die Heidenchristen als Brüder begrüßen (V. 23), haben sie mit solchem Gruße von allem Anfang an die wesentliche Einheit und Gleichheit mit ihnen thatsächlich anerkannt, und damit erklärt, daß alles Weitere nur als auf dieser Grundlage der brüderlichen Gemeinschaft ruhend angesehen werden solle. Aber nicht bloß mit diesem positiven Gegensatze gegen die judaistische Lehre begnügen sie sich, sie sprechen sich sehr entschieden und scharf gegen das Verhalten der Judaisten in Antiochia aus, indem sie sich ausdrücklich dagegen verwahren, daß jene judaistischen Zumuthungen an die Heidenchristen von ihnen ausgegangen seien (V. 24). Und diesem Schreiben entspricht völlig, was von Judas und Silas den von der Versammlung nach Antiochia Abgeordneten erzählt wird: da diese Propheten waren, heißt es, also die Gabe des eindringlichen Wortes hatten, so haben sie mit reichlichem Worte den Brüdern zugesprochen und sie gestärkt (V. 32). Es soll offenbar diese von der Versammlung ausgegangene Botschaft und Thätigkeit jene von den Judaisten verursachte Beunruhigung und Verstörung der Gemüther wieder gut machen, was ihnen auch vollkommen gelang, da sie von den Brüdern mit Frieden wiederum an die Apostel entlassen werden (V. 33). Noch deutlicher aber ergiebt sich, was die Hauptsache in dem Beschlusse gewesen sei, aus der kurzen Bemerkung V. 30: „da die Antiochener das Sendschreiben gelesen

hatten freueten sie sich über den tröstlichen Zuspruch." Darüber sagt Luther ganz richtig: „wovon sind sie des Trostes froh geworden? davon, daß Jakob aufgelegt hatte, sie sollten nicht Blut essen? Nein, das war nicht die Hauptsache, sondern das ist gesagt, daß sie die Jünger frei machten, darauf Paulus hart hielt und drang, und auch erlanget, das hat sie erfreuet" (s. Werke VIII, 1042).

Ist nun aber dieser negativ und positiv ausgesprochene und offenbar gewordene Gegensatz gegen die judaistische Irrlehre in der Erklärung des Jakobus und in dem Beschlusse der Versammlung das vornehmste Moment, so kann auch von einem Widerspruch des Beschlusses mit den Verhandlungen nicht die Rede sein, und muß nach allen hermeneutischen Gesetzen das Weitere in dem Vortrage des Jakobus sowie in dem Beschluß der Versammlung von diesem Gesichtspuncte aus verstanden und erklärt werden.

Wenn nun Jakobus und auf seinen Vorschlag die ganze Versammlung den Heidenchristen gewisse Vorschriften zu machen für gut befindet, so kann man diese Bestimmung auf keine Weise so ansehen, als ob die Versammlung diese Vorschriften den Heidenchristen ebenso aufgelegt wissen wolle, wie die Judaisten das ganze Gesetz, so daß der Unterschied darin bestände, daß, während die Judaisten die Heidenchristen zur Erfüllung des ganzen Gesetzes verpflichten wollten, die Apostel sich mit der Verpflichtung auf eine kleine Auswahl von gesetzlichen Bestimmungen begnügt hätten. Eine solche Ansicht würde nämlich die unumwundene Anerkennung der Heidenchristen wieder zurücknehmen und ist deßhalb völlig unstatthaft. Man hat sich darauf berufen, daß diese besonderen Verpflichtungen als eine Nothwendigkeit dargestellt, indem sie V. 20 nicht weiter begründet würden und V. 28 gradezu als unumgänglich bezeichnet wären (s. Zeller a. a. O. S. 437). Aber man muß nicht vergessen, daß es auch eine Nothwendigkeit giebt, welche nicht sowohl an den Menschen äußerlich herankommt, als von dem Menschen innerlich anerkannt und angeeignet wird. Das ist die Nothwendigkeit, durch welche sich Judas bewogen findet seinen Brief zu schreiben (Jud. 3). Sollte sich nun die Versammlung der Apostel, Aeltesten und Brüder in Jerusalem nicht für befugt halten dürfen, zu erkennen und zu bestimmen, was den heidnischen Brüdern, welche sich im Vertrauen an diese Versammlung gewendet hatten, nach ihrer ganzen Lage als nothwendig und unerläßlich erscheinen müsse? Daß die Versammlung von der Voraussetzung der freien Zustimmung der heidnischen Brüder ausgeht, ersehen wir auch

aus dem Zusatz V. 29: „wenn ihr euch demgemäß haltet, wird es euch wohlgehen“, was, wie Meyer mit Recht bemerkt, sehr verschieden ist von der Behauptung der Judaisten (V. 1). Wir müssen dabei immer im Auge behalten, daß mit der Anerkennung der heidnischen Brüder und der Zurückweisung der Judaisten zu allererst festgesetzt war, daß diese heidnischen Brüder an kein Gesetz gebunden seien, sondern sich allein durch die Gnade Jesu in ihrem ganzen Verhalten zu bestimmen hätten. Es war damit eine Freiheit gesetzt, wie sie noch nie in der Welt gesehen war, wie sie auch nicht wieder kommen kann: die Gläubigen unter den Heiden mußten sich von dem heidnischen Leben wegen der herrschenden durch Alles hindurchdringenden Sünden abgestoßen fühlen, und was die Juden anbetrifft, so stießen diese sie, wie wir schon gesehen haben, gleichfalls mit leidenschaftlichem Hasse von sich. So waren also die Christen immerdar auf sich selber angewiesen, es gab keine Erziehung, keine Sitte, keine stattliche Ordnung, überall keine objective sittliche Potenz, an welcher sich ihre Freiheit entwickeln und ausbilden konnte. Außerdem hatten die jungen Heidengemeinden noch keine Uebersicht über ihre allgemeine Aufgabe und Weltstellung, sie konnteu daher auch immer nur den augenblicklichen Anforderungen genügen. Die Versammlung der Kirchenrepräsentanten in Jerusalem ist nun so gestellt, daß sie mit Bewußtsein an eine geschichtliche Vergangenheit sich anlehnt, daß sie in einer gegenwärtigen Ordnung gegründet steht, und endlich über den Verlauf der kirchlichen Entwickelung eine Erkenntniß besitzt. Wenn diese Versammlung mit der ihr geziemenden Würde den heidnischen Brüdern, welche sie zuvor als ebenbürtig anerkannt und in ihrer Freiheit bestätigt hat, jenen von aller äußeren Ordnung losgelösten Brüdern einige wenige aus der allgemeinen Lage und Stellung der Heidengemeinden in der Welt hergenommene Vorschriften mittheilt, so thut sie Nichts als was nicht bloß innerhalb ihrer Befugniß, sondern auch ihrer Verpflichtung gegeben war, und darf eben deshalb auch mit guter Zuversicht die Zustimmung der heidnischen Brüder voraussetzen.

Die gegebenen Vorschriften nun treten auf in der Form von Verboten (s. V. 20. 28. 21, 25), woraus sich uns wiederum bestätigt, daß von der Voraussetzung der Freiheit ausgegangen wird; die Vorschriften wollen nämlich diejenigen Schranken bezeichnen, welche die christliche Freiheit der Heiden inne zu halten haben werde. Als Gegenstände der Enthaltung werden folgende vier aufgestellt: Götzenopfer, Hurerei, Ersticktes und Blut (V. 20. 28. 21, 25). Was unter dem Götzenopfer

zu verstehen, leuchtet leicht ein: es war nämlich von Alters her unter den Heiden Sitte, von den dargebrachten Opferthieren einiges Fleisch zum anderweitigen Gebrauch und Genuß wegzugeben und zu verkaufen; so daß dieser Genuß des Götzenopfers das Gegentheil von den heiligen Opfermahlzeiten Israels vor dem Angesichte Jehovas darstellte (s. Schöttgen z. d. St. S. 462—465), und daher auch, wie die Theilnahme an den Opfermahlzeiten in Israel als Zeichen der Gemeinschaft mit Jehova galt (s. 2 M. 29, 28), als eine Berührung mit den Götzen erscheinen mußte. Daher werden diese Götzenopfer als Befleckungen (ἀλισγήματα) bezeichnet und in allen Stellen, in denen dieser Beschluß erwähnt wird, als das am meisten zu Verabscheuende vorangestellt. Ueber πορνεία hat viel Verlegenheit und viel Streit Statt gefunden. Nach meinem Dafürhalten ist aber ganz entscheidend was Meyer aufstellt, daß nämlich, da ganz derselbe Ausdruck in dem Decrete V. 29 (vgl. 21, 25) gebraucht werde, schlechterdings alle Berechtigung fehle, dieses Wort in einer anderen als der allgemein bekannten Bedeutung zu verstehen. Der Grund, warum man auf alle Weise dieser so einfachen Bedeutung sich hat entziehen wollen, ist bei richtiger Beurtheilung unserer Stelle gar nicht vorhanden. Man sträubte sich nämlich, unter diesen Vorschriften, welche sich nur auf sogenannte Adiaphora beziehen, eine rein sittliche zu finden. Aber es handelt sich hier nicht um Adiaphora, sondern um wesentlich sittliche Verpflichtungen, welche hier individualisirt erscheinen. Die Hurerei ist nach der Schrift die wesentlich heidnische Unsittlichkeit. Wie anders kommt die Schrift dazu (s. 2 M. 34, 17), den Götzendienst ohne Weiteres so häufig und so bewußt als Hurerei zu bezeichnen? Das Verlassen Gottes, des Heiligen, der im Lichte wohnet, hat nach der Schrift zur nothwendigen Folge die Verunreinigung der Seele, welche in der Hingabe des Leibes zur Unreinigkeit zur Erscheinung kommt (vgl. Röm. 1, 21—28). Darum ist es diese Sünde, vor welcher Paulus die Gläubigen aus den Heiden vornämlich und zuerst zu warnen pflegt (s. 1 Kor. 5, 9. Eph. 5, 3. 5. 1 Thess. 4, 3. Kol. 3, 5). Und daß die Anschauung völlig der Wahrheit gemäß ist, zeigt der Blick in das gebildete Heidenthum sowohl wie in das ungebildete Heidenthum. Was die Griechen und Römer anlangt, so vergleiche man die Nachweisungen von Grotius und Schöttgen zu unserer Stelle; und zur Vergegenwärtigung der Sache erwäge man die folgende Aeußerung von Cicero in öffentlicher Versammlung, welche Grotius anführt: quando enim hoc factum non est? quando reprehensum? quando

non licitum? Und über den gänzlichen Mangel an Keuschheit und Reinheit auf den untersten Stufen des Heidenthums sehe man die Ausführungen von Wuttke (Geschichte des Heidenthums I, 177—184). Daß nun die Heidenchristen vor der Hurerei gewarnt werden, setzt eben so wenig voraus, daß sie nicht durch den inwohnenden Geist angetrieben werden keusch zu leben, als die Untersagung des Götzenopfers uns glauben machen darf, daß die Heiden, welche sich von den todten Götzen zum lebendigen Gott bekehrten, nicht von selber vor allen Berührungen mit ihrer früheren Gottlosigkeit einen Widerwillen und Abscheu empfunden haben. Allein die Versammlung in Jerusalem will diese vorhandenen sittlichen Regungen und Anfänge stärken und befestigen.

So bestimmt die beiden ersten Vorschriften auf das Heidenthum hinweisen, ebenso bestimmt tritt in den beiden andern die Beziehung zu dem Judenthum hervor. Der Genuß des Blutes wird den Heidenchristen untersagt, sei es nun Blut im unvermischten Zustande, oder sei es Blut in seinem Fleische, oder Ersticktes. Es gehört zu den ältesten gesetzlichen Bestimmungen in der heiligen Geschichte, daß dem Menschen der Genuß des Blutes untersagt wird (s. 1 M. 9, 4); und diese uralte Vorschrift wird später dem Volke Israel um so nachdrücklicher eingeschärft, je deutlicher sich der Grund dieses Verbotes herausstellt (s. 3 M. 3, 17. 7, 26. 17, 10. 19, 26). Das Blut nämlich, als in welchem die Seele des Thieres ist, wird deßhalb dem Genusse des Menschen entzogen, weil es bestimmt ist, auf dem Altar die Seele des Menschen zu versöhnen (s. 3 M. 17, 11); das Blut ist also deßhalb dem Menschen das Unantastbarste, weil es ihm zum allerheiligsten Dienste bestimmt ist. Die Enthaltung vom Blute beruht demnach auf der Achtung vor dem Opferdienst Israels, diesem Mittelpunct aller israelitischen Ordnungen (s. Hebr. 7, 12). Zwar ist auch bei den Heiden das Blut das eigentliche Sühnmittel (s. Bährs Symbolik des mosaischen Cultus II, 223. 225. 237. 246. 247), aber da im Heidenthum die Grenze zwischen Heiligem und Unheiligem nicht innegehalten wird, so ist kein Wunder, daß wir im Heidenthum diese heilige Scheu vor dem Blute nicht finden; welche der heilige Opferdienst in der Vorschrift Gottes dem Volke Israel unverwüstlich eingeprägt hat (s. Bähr a. a. O. II, 240. Schöttgen z. d. St. S. 465—468). In dieser Beziehung der Vorschriften über das Blut zum Opferwesen sehe ich auch den Grund, weshalb V. 28 und 21, 25 die *πορνεία* von *εἰδωλόθυτα* getrennt und die Götzenopfer zum Blut und Erstickten gesetzt worden sind.

Sowie also die beiden ersten Vorschriften den heidnischen Brüdern den Abscheu vor dem Wesen des Heidenthums einschärfen sollen, so die beiden folgenden die Achtung vor der Gottesordnung Israels. Das Heidenthum wird ihnen somit als Quelle einer fortgehenden Verderbtheit, sowie das Judenthum als eine lebendige und gleichfalls fortgehende Gestalt göttlicher Ordnung hingestellt, und es sind ihnen, den ihrer eigenen Freiheit Ueberlassenen, durch diese Bestimmung die Schranken zugewiesen, innerhalb welcher sie den Lauf ihrer Freiheit zu beginnen und zu halten haben werden. Es kommt nun aber noch ein Umstand hinzu, wodurch diese Vorschriften noch einen etwas concreteren Charakter und dadurch auch für die Heidenchristen noch mehr Bestimmtheit und Anwendbarkeit bekommen. Es erinnern nämlich diese Vorschriften an diejenigen sieben Bestimmungen, welche nach jüdischer Tradition den sogenannten Proselyten des Thores aufgelegt wurden (s. Buxtorf Lexic. Talmud. p. 409). Es war ihnen also damit bedeutet, daß sie sich als in eine nähere Beziehung und Gemeinschaft zu dem jüdischen Volke gesetzt anzusehen hätten, und in dieser freien Anschließung an das jüdische Volk die allgemeine Regel anerkennen sollten, nach welcher sich ihre Freiheit zu entwickeln und zu gestalten habe.

Das, was durch die Aehnlichkeit der von Jakobus vorgeschlagenen Bestimmungen mit den Gesetzen für die Proselyten des Thores schon angedeutet war, daß die gläubigen Heiden die Rücksicht auf das Volk Gottes in der Bestimmung und Beschränkung ihrer Freiheit aufzunehmen haben, wird durch den mit *γάρ* eingeleiteten Schlußsatz der Rede des Jakobus noch bestimmter ausgesagt. Es ist jedoch dieser Schlußsatz den allerverschiedensten und widersprechendsten Deutungen ausgesetzt gewesen. Die jetzt gangbarste Auslegung ist die von Olshausen, Meyer und de Wette empfohlene: es sei nöthig diese Rücksicht auf die Juden den Heidenchristen aufzulegen, weil das mosaische Gesetz in allen Städten bereits zu sehr bekannt sei, und die Juden also, seien sie nun an Jesum gläubig oder ungläubig, sonst einen auf alle Weise zu vermeidenden Anstoß an dem Leben der Heidenchristen nehmen würden. Allein es ist gewiß begründet, wenn Neander (s. a. a. O. S. 159) gegen diese Erklärung geltend macht, daß es vor dieser Versammlung keiner Motivirung bedurfte, warum man den Heidenchristen soviel, sondern nur dafür, daß man ihnen nicht mehr auferlege, sowie daß die Verweisung auf die sabbatliche Verlesung und Verkündigung des Mose für die Heidenchristen eher auf die judaistische Lehre als auf die petrinische führen müsse.

Freilich können wir auch Neanders Erklärung nicht annehmen; Neander bezieht nämlich diese Begründung auf die Judenchristen, und findet hier den Gedanken: den Judenchristen brauche man keine solche Vorschriften zu geben, denn diese wüßten aus der öffentlichen Verlesung und Verkündigung des Mose, was sie zu thun hätten. Wenn es nun damit auch seine Richtigkeit hat, daß diese Bestimmungen auf die Gläubigen aus den Juden keine Beziehung hatten, wie Jakobus an einer andern Stelle ausdrücklich sagt (s. 21, 25), so gilt doch gegen diese Erklärung, was de Wette bemerkt: von einer Satzung für Judenchristen ist hier gar nicht die Rede; es kann also auch auf einen solchen Gedanken nicht mit γάρ motivirend eingegangen werden. Nach meinem Dafürhalten kommt die Erklärung von Erasmus, welcher so paraphrasirt: nec est metuendum, ne Moses antiquetur, habet enim ille etc., der Wahrheit am nächsten. Diese Erklärung ist auch neuerlich von Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 23) und von Zeller (s. a. a. O. S. 437) gebilligt worden. Es liegt dem Jakobus sehr viel daran, und er darf voraussetzen, daß es den Meisten in der Versammlung ebenso ergeht, daß Moses Schrift und Gesetz nicht untergehe und aus dem Gedächtniß der Menschen verschwinde. Es versteht sich von selber, daß die Judaisten nicht ihre geringste Waffe darin fanden, zu behaupten, daß, wenn man die Heidenchristen ohne Beschneidung und Gesetz lasse, Mose in kurzer Zeit werde vergessen und begraben sein. Jakobus spricht nun die Ueberzeugung aus, daß die Erhaltung des Gesetzes in der menschlichen Tradition nicht zunächst von dem Thun und Lassen der Gläubigen aus den Heiden abhängig sei, sondern daß diese beruhe auf der allgemeinen Verbreitung der Juden durch alle Städte des römischen Reiches (s. Gieselers Kirchengeschichte I, 49—51. 3. Aufl.) und der allenthalben eingeführten Sitte, das Gesetz in den Synagogen zu verlesen und zu erklären (s. z. C. 13, 15). Wenn nun aber Jakobus auf die Erhaltung und Tradition des Gesetzes ein Gewicht legt, wie kann er sich bei der Verlesung und Verkündigung desselben in den Synagogen beruhigen? Denn von diesem Lesen sagt Paulus: „ihre Sinne sind verstockt, denn bis heute bleibt die Decke Moses über der Lesung des alten Bundes, und wird nicht aufgedeckt, denn in Christo wird sie aufgehoben; aber bis heute wenn Mose gelesen wird, liegt eine Decke über ihrem Herzen" (s. 2 Kor. 3, 14. 15). Allein dabei ist zweierlei zu bedenken: einmal ist dieser Ausspruch des Paulus aus einer Zeit, in welcher das Gericht der Verstockung über Israel schon weiter vorgeschritten war, als zur Zeit der

jerusalemischen Versammlung; dann ist auch ein Unterschied zwischen Paulus und Jakobus in diesem Stücke: während Paulus mehr darauf angewiesen ist, die Gläubigen und Ungläubigen in Israel zu unterscheiden, hat Jakobus den Beruf, in beiden die Einheit des volksthümlichen Grundes und der göttlichen Bestimmung festzuhalten, wie wir von dieser Zusammenfassung der Gegensätze in Israel in seinem Briefe an die zwölf Stämme in der Zerstreuung ein merkwürdiges Beispiel vor uns haben. Daher wenn Jakobus von dem Verlesen und Predigen in der Synagoge spricht, so denkt er natürlich nicht bloß an die an Jesum ungläubigen Juden, sondern er denkt an die Vielen, welche noch zu keiner Entscheidung gekommen sind, weil ihnen das Evangelium noch nicht verkündigt ist, und an die Wenigen, welche unter den Heiden bereits zum Glauben gekommen sind und ihr Verhältniß zur Synagoge ebenso fortsetzen, wie die Gläubigen in Jerusalem. Demnach darf ihm wohl die Synagoge, welche sich von Jerusalem aus in alle Städte verbreitet hat, in sofern ein kleiner Theil in ihr gläubig ist und ein großer noch zum Glauben berufen werden soll, als eine würdige Trägerin des ewigen Gesetzes Moses gelten und darf er auf diese Stätte der Welt als Heiligthum hinweisen, wo Mose seine Verkündigung habe.

Noch aber haben wir nicht gesehen, wie Jakobus diesen Gedanken als eine Begründung seines Vorschlages für die Heidenchristen geltend machen kann. Der Vorschlag des Jakobus ging ja dahin, daß die Heidenchristen sich ebenso entschieden von der Unreinheit des Heidenthums abzuwenden, wie sie sich der Heiligkeit der israelitischen Ordnung zuzuwenden hätten; und zwar hätten sie das in der Weise zu thun, daß zwischen ihnen und den Juden das Hinderniß der Gemeinschaft hinweggenommen würde. Was er nun hier aussagt, ist erstlich die Bewährung, daß die israelitische Ordnung eine bleibende und ewige ist; sie hat und behält nämlich ihre lebendige Verkündigung und Vertretung. Damit ist aber zugleich auf denjenigen Kreis der Menschheit hingewiesen, innerhalb dessen die Heidenchristen die göttliche und bleibende Ordnung des Lebens zu erkennen haben und ihnen damit zugleich die Verpflichtung auferlegt, diesen Kreis nicht von sich abzustoßen, sondern vielmehr von sich abzuthun, was sie immerdar von der Gemeinschaft mit diesem Kreise scheiden würde. Wir sehen daraus, daß der Vorschlag des Jakobus eine weit größere Bedeutung hat, als ihm gewöhnlich zuerkannt wird. Freilich es wäre schon immer etwas sehr Wichtiges um diesen Vorschlag, wenn er auch nur für den allerersten Anfang über die erste und ent-

scheidendste Krise, in welcher wir die Kirche damals finden, hinweggeholfen hätte. Schon dieses müßte ihn schützen vor dem Vorwurf, den Luther hingeworfen: als habe Jakobus hier ein wenig gestrauchelt (s. a. a. O. S. 1033. 1042). Jedenfalls hat Jakobus mit seinem Vorschlag einen Ausweg gewiesen, auf welchem die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinde ungeschmälert zur Geltung kommt, und doch eine Entwickelung eingeleitet wird, durch welche die heidenchristliche Freiheit die Gemeinschaft mit der judenchristlichen Gebundenheit möglich macht. Gesetzt auch daß dieser Vorschlag nicht über diese erste Einleitung hinausreichte, es wäre ein Friedenswerk, wie es nicht seines Gleichen hat während des ganzen Laufs der Kirchengeschichte. Aber seine Gedanken gehen weit über die nächste Gegenwart hinaus. Weil man diese Gedanken in der nächsten Beziehung zu der damaligen Gegenwart auffaßt, wo die äußerliche Geltung derselben bald aus der Kirche verschwindet, so hat man geschlossen, daß sie überall auch nur eine locale und temporale Bedeutung hätten. Man hat aber außer Acht gelassen, daß auf diesem Gebiete, auf welchem sich die Anfangsgeschichte der Kirche bewegt, Alles was die Gegenwart ganz und voll ergreift, auch zugleich für die Zukunft entscheidend sein muß, weil die Zukunft eben wesentlich die Entfaltung dieser Gegenwart ist.

Daß aber der Vorschlag des Jakobus in der That weit über das nächste Bedürfniß der Erhaltung des Friedens und der Anbahnung einer ruhigen Entwickelung in der Kirche hinausgeht, zeigt der weitere geschichtliche Verlauf bis in unsere Gegenwart hinein. Mit welcher tiefblickenden und vorausschauenden Weisheit auf die beiden Aeußerungen des heidnischen Verderbens hingewiesen wird, sehen wir schon aus der scharfen Rüge der apokalyptischen Briefe an die kleinasiatischen Gemeinden Pergamum und Thyatira (s. Offenb. 2, 14. 20. 21). Und so wie wir hier das Verderben heidenchristlicher Gemeinden schon in der frühesten Zeit sich grade an demjenigen Puncte entwickeln sehen, auf welchen die Vorschläge des Jakobus hinweisen, so ersehen wir andererseits, daß nicht bloß die judenchristlichen Clementinen diese Vorschläge des Jakobus festhalten (s. Ritschl die Entstehung der altkatholischen Kirche S. 118. 119), sondern auch in der Mitte der heidenchristlichen Kirche, so lange noch Heidenthum und Judenthum als die weltbeherrschenden Mächte sich geltend machten und die Kirche diesen Mächten nichts Anderes als Beweisung ihres Geistes und ihrer Kraft entgegenzusetzen hatte, die Kirchenlehrer das Innehalten der hier aufgestellten Vorschriften als allgemeine

Christensitten beschreiben (man vergleiche die reichlichen Nachweisungen bei Grotius ad h. l., auch Gieseler Kirchengeschichte 1, 88). Von einer Ordnung und Sitte aber, welche der Kirche während der Jahrhunderte ihres Ringens um die Existenz mit den Mächten dieser Welt wichtig und heilig gewesen ist, dürfen wir auf keine Weise geringschätzig denken. Es ist jedoch ganz falsch, die Tragweite dieser Vorschriften mit der Besiegung der römischen Weltmacht durch die Kirche und dem Eintritt des völligen Gegensatzes zwischen der Kirche und der Synagoge begrenzt zu denken. Freilich giebt Augustinus zu dieser Ansicht schon Anlaß: er spricht sich in mehr als einer Stelle über diese Sache aus (s. Calov ad v. 20), unter anderen contra Faustum 32, 13: transacto illo tempore, quo illi duo parietes, unus ex circumcisione, alter ex praeputio venientes, quamvis in angulari lapide concordarent, tamen suis quibusdam proprietatibus distinctius eminebant, et ubi ecclesia gentium talis facta est, ut in ea nullus Israelita carnalis appareat, quis jam hoc Christianus observat, ut turdos vel minutiores aviculas non attingat, nisi quarum sanguis effusus est? aut leporem non edat, si manu a cervice percussus nullo cruento vulnere occisus est? et qui forte pauci adhuc tangere ista formidant, a ceteris irridentur. Diese Stelle ist in sofern von Bedeutung, als sie uns zeigt, daß im Laufe der Zeit das Bewußtsein in der Kirche aufkommt, daß sie eine Heidenkirche ist, in welcher die Gläubigen aus Israel ein völlig verschwindendes Moment geworden seien, und nunmehr die Synagoge als gänzlich in Gegensatz zur Kirche gestellt keinerlei Rücksicht zur Anbequemung von Seiten der Christen in Anspruch nehmen könne. Hieraus ergiebt sich uns eine bestimmte und klare Antwort auf die Frage von Zeller: was hätte sich in den späteren Jahren des apostolischen Zeitalters in den Verhältnissen geändert! (s. a. a. O. S. 449); offenbar nämlich beginnt die Entwickelung der Kirche zu dem Puncte, den Augustus mit dem Ausdruck ecclesia gentium bezeichnet, von dem Tode des Stephanus an, und wird durch den Beschluß des apostolischen Concils beschleunigt, die Entwickelung, daß die Judenchristen immer sektirerischer werden und die Heidenchristen immer mehr die katholische Kirche ausmachen und darstellen. Als nun das Heidenthum gebrochen war und das Judenthum seinen entschiedenen Gegensatz gegen das Christenthum herausgestellt hatte, da war es ganz in der Ordnung, daß der Vorschlag des Jakobus in der Gestalt, in welcher er zuerst unter ganz entgegengesetzten Verhältnissen zum Vorschein gekommen war, sich nicht länger geltend machen

konnte. Aber wir haben gesehen, daß diesem Vorschlag ein allgemeiner Gedanke zu Grunde liegt, wie auch Grotius behauptet: neque vero Christiani veteres hoc praeceptum accipere tanquam datum ex una causa, ut Judaeorum offensio vitaretur. Der allgemeine Grundgedanke aber, welcher sich in der hervortretenden Gestalt specialisirt, bleibt nun nichts desto weniger auch dann in Kraft, als die Zeit der speciellen Gestalt vorüber ist. Was dem Vorschlage des Jakobus zu Grunde liegt, ist nämlich die Ueberzeugung, daß im Heidenthum ein Princip des Verderbens, sowie im Judenthum ein Princip göttlicher Ordnung enthalten ist. Sowie nun diese Ueberzeugung auf Grundlage der anerkannten Freiheit und Selbstständigkeit der Heidenchristen zunächst in einer den Zeitverhältnissen genau angepaßten Form zum Vorschein kommt, so macht dieselbe Ueberzeugung gleichfalls auf derselben Grundlage der Freiheit und Selbstständigkeit, sobald andere entgegengesetzte Verhältnisse eintreten, in anderer und eben diesen Verhältnissen angemessener Form sich geltend.

Man beachte nun den ungeheuern Umschwung, welcher durch die bezeichnete Katastrophe in den Gemüthern der Christen bewirkt wurde: während in der Zeit des Kampfes gegen die Weltmächte die Kirche in der staatlichen Gewalt nur noch ein Feindliches und Fremdes erkannte, so daß Tertullian sagen konnte: nullo nobis res magis aliena est quam publica, erscheint dem Augustinus diese Macht bereits so befreundet, daß er ihre Geltung gegen die Donatisten zu vertheidigen wagt; während die Kirchenlehrer in der Zeit des Kampfes die Hoffnung der Gemeinde auf die zukünftige Zeit richten, in welcher Christus mit den Heiligen nach Vernichtung des Weltreiches die Erde beherrschen werde, lehrt Augustinus, daß das tausendjährige Reich bereits seinen Anfang genommen hat. Ist dieser Gegensatz der Weltanschauung bloß durch den äußerlichen Umschwung der Dinge bewirkt, oder hat auch ein innerer Beweggrund mitgewirkt? Da der äußerliche Umschwung der Kirche keineswegs ohne bedenkliche Zeichen für die Reinheit der Kirche vor sich ging und auch angesehene Lehrer der Kirche diese Bedenklichkeit sehr wohl fühlten und aussprachen, so halte ich es für unmöglich, jenen Gegensatz auf dem bloß äußerlichen Wege zu erklären; und als die mitwirkende und wesentlich mitbestimmende Ursache erkenne ich die in der Anschauung der Kirche nach und nach sich vollziehende Verknüpfung der römischen Reichsordnung mit der göttlichen Ordnung des Volkes Israel; mit einem Wort die von Jakobus den Heidenchristen von Anfang an zur Pflicht gemachte Anschließung an

das göttliche Princip der israelitischen Ordnung. Als Constantinus den Tempel des Aeskulap zerstören ließ, und zuletzt allen Bürgern des römischen Reiches und namentlich allen Beamten das Aufrichten der Götzenbilder und das Opfern verbot, und als seine Nachfolger auf diesem Wege dergestalt fortschritten, daß das erste Buch des Codex folgendermaßen überschrieben werden konnte: de summa trinitate et fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat, da eignete sich die Kirche mehr und mehr die Vostellung an, daß der römische Kaiser an die Stelle des israelitischen Königs getreten sei, und es mußte sodann diese Vorstellung wiederum auf die Gestaltung der öffentlichen Ordnungen und Einrichtungen zurückwirken. Auf gleiche Weise bildete sich diese Anbahnung an die israelitische Ordnung aus auf dem eigentlich kirchlichen Gebiete. Immer deutlicher und bestimmter wurden die Lehrer und Führer der christlichen Gemeinden den Priestern des alttestamentlichen Gesetzes verglichen, und der gesammte geistliche Stand bekam allmählich ganz dieselbe abgesonderte und auserwählte Stellung, welche dem Stamme Levi in Israel zugewiesen war, wobei es auch nicht fehlen konnte, daß der Klerus wie der levitische Stamm seine hohepriesterliche Spitze sowie seinen gottesdienstlichen Mittelpunct erhalten mußte. Endlich gestaltete sich eine hierarchische Ordnung, welche das ganze Leben in seinen öffentlichen wie besonderen Beziehungen ebenso fest umspannte, wie einst das Gesetz Moses. Die herrlichen und unvergeßlichen Erfolge und Siege, welche die Kirche in der bezeichneten Richtung und Gestaltung über die Welt errungen hat, verdankt sie der Wahrheit und Weisheit des großen Gedanken, welchen der Presbyter von Jerusalem in der apostolischen Versammlung aussprach: daß die Heidenchristen ihre Freiheit und Selbstständigkeit mit Vergenwärtigung der ewigen Grundlage göttlicher Ordnung in Israel zu regeln hätten. Daß aber jene Herübernahme der alttestamentlichen Oekonomie in die staatliche und kirchliche Gestaltung unter dem neuen Testament allmählich immer mehr zum Verderben ausschlug, kann nicht dem Jakobus Schuld gegeben werden; denn diese Corruption trat hauptsächlich erst dadurch ein, daß die von Jakobus ausdrücklich behauptete und vorausgesetzte Grundlage allmählich durch jenes Hereinziehen der jüdischen Aeußerlichkeiten immer mehr verdeckt und verschüttet wurde. Die Reformation diente wesentlich dazu, jene Grundlage der Anerkennung der Freiheit und Selbstständigkeit der Heidenchristen mit Hülfe der paulinischen Lehre wiederum zur vollen und entschiedenen Geltung zu bringen. Dabei hat

die Reformation allerdings die individuelle Freiheit der Heidenchristen gewahrt und gerettet, aber was der unfreiheitlichen Entwickelung jener tiefgewurzelten Richtung entgegenwirken konnte, nicht geschaffen noch gegründet. Denn allerdings ist in jener jüdischen Richtung der Kirche Etwas enthalten, das Jakobus offenbar nicht gemeint, wovor er sich im Gegentheil deutlich genug verwahrt hat. Wir finden nämlich in jenen Anschließungen der Kirche an die alttestamentlichen Ordnungen weit mehr, als was Jakobus für nothwendig hält, nämlich die Ueberzeugung und Anerkennung, daß in dem Volke Israel und seiner Gesetze ein Princip göttlicher Ordnung gegeben sei, welches von Seiten der Heidengemeinden eine nothwendige aber selbstständig anzueignende Berücksichtigung und Anwendung erheische. Denn es trat die Täuschung ein, als wäre die Kirche Christi Nichts als eine Fortsetzung und Erweiterung der alttestamentlichen Oekonomie, so daß nach dieser Vorstellung das heilige Reich die Stelle des Reiches Israels einnahm, der Kaiser dieses Reiches sich als auf dem Throne Davids sitzend vorkam, gleichwie der Klerus sich bedünken ließ, die Vorrechte des Stammes Levi in allen Ländern empfangen zu haben. Sowie dieses eine Ueberhebung der Heidenkirche war, so konnte es auch nicht ohne wesentliche Beeinträchtigung des Volkes Israel Statt finden. Wie sollte man einen Blick bewahren können für die schlechthin einzigartige Entstehung, Führung und Segnung des Volkes Gottes, wenn jedes Heidenvolk, sobald es in die hierarchische Ordnung verfaßt war, sich gut und tüchtig genug hielt, als Volk an die Stelle des nicht von Elohim geschaffenen, sondern von Jehova gezeugten Israels zu treten? Wie sollte die Heidenkirche in diesem ihrem Uebergreifen die unter den Zorn Gottes gestellte Gegenwart Israels richtig würdigen können, wenn sie sich als die alleinige rechtmäßige Erbin aller Verheißungen des Volkes Gottes ansah? Da war es begreiflich, daß die That der höchsten und allgemeinsten Begeisterung, zu welcher sich diese heidenchristliche Denkweise emporgeschwungen, der Kreuzzug zur Vertreibung der Heiden aus dem heiligen Lande und zur Besitznahme des dem Volke Gottes zugesprochenen Erbes mit der blutigsten und grausamsten Verfolgung gegen die Juden zu beginnen pflegte. Daß endlich bei solcher Denk- und Handlungsweise auch für die Hoffnung und Zukunft Israels in dem Systeme der Heidenkirche kein Raum bleiben konnte, versteht sich ganz von selber.

Offenbar ist diese Anschließung an die alttestamentliche Ordnung, oder vielmehr diese Verwischung des Neutestamentlichen und Alttestamentlichen, des Israelitischen und Heidni-

schen, zu dem Gegentheil von dem umgeschlagen, was Jakobus gemeint und beabsichtigt hat. Wenn er es als eine innere und göttliche Nothwendigkeit für die Kirche bezeichnet, daß Mose seine Lesung und Verkündigung in der Welt behalte, so verwahrt er sich gegen jede Verallgemeinerung und Verwischung des laut der ewigen Schrift des Mose dem Volke Israel von allem Anfang her ausschließlich zugewiesenen Berufes; und wenn er eine Rücksicht verlangt für das gegenwärtige Israel, obwohl es seinem größten und vornehmsten Theile nach sich bereits von Jesu abgewandt hatte, so ist das ein starkes Zeugniß gegen die Härte und Ungerechtigkeit, welche die Kirche sich gegen die Juden erlaubt hat, um sie nachher durch Emancipation und Mission höchst nothdürftig und unvollkommen wieder gut zu machen. Wenn endlich Jakobus die neutestamentliche Zeit als die Zeit der Aufrichtung der zerfallenen Hütte Davids bezeichnet, so erklärt er damit jede Ausübung israelitischer Königsmacht von einem Anderen als dem Sohne Davids für Ursurpation und verweist für die Offenbarung des in der Verborgenheit sich gründenden Davidsreiches auf die Zukunft Israels. Andererseits wird zwar das äußerliche Wesen des heidnischen Götzendienstes gemieden, aber innerhalb des Heidenthums hat sich das gottwidrige Wesen des Weltreiches ausgebildet, welches in dem Götzendienst der Macht und Gewalt besteht und dieses ist so wenig nach dem Rathe des Jakobus fern gehalten worden, daß es sich vielmehr im Schooße der Kirche erhalten und ausgebildet hat. Und wie ungenügend ist die Schutzwehr, mit welcher die Kirche sich vor der Hurerei verwahrt hat! Ist doch durch den Verfall der kirchlichen Eheordnung die *πορνεία* in das Heiligthum selber eingedrungen!

Da nun aber dieser Irrthum der kirchlichen Anschauung und Handlungsweise in Bezug auf Israel sowohl wie auf das Heidenthum auch in der Zeit der Reformation, die ihre Aufgabe in der Wiedererwerbung und Behauptung der individuellen Freiheit hatte, nur angefaßt, nicht aber entwurzelt ist, so reicht auch die Erklärung und der Rath des Jakobus noch in die Gegenwart der Heidenkirche hinein. Was uns nämlich nach dieser Erklärung des Jakobus noch zu thun übrig bleibt und obliegt, ist, daß wir die äußerliche Herübernahme und Anwendung alttestamentlicher Schrift und israelitischer Ordnung, sowie die äußerliche Meidung des götzendienerischen und heidnischen Wesens in die Sphäre des Geistes zurückzunehmen haben, und es ist nicht schwer einzusehen, daß eben dadurch die Heidengemeinde ihre Aufgabe erfüllen und dadurch der zeit-

weiligen Ausschließung Israels ein Ziel setzen wird. Indem also Jakobus einen Vorschlag macht, wie die Selbstständigkeit der jungen Heidenkirche sich zu gestalten habe, ist er so weit entfernt nur ihre nächste Gegenwart und Zukunft im Auge zu haben, daß er vielmehr ihr das Gesetz hinstellt, welches sie während ihrer ganzen Entwickelungszeit inne zu halten habe und welches sie erst am Ziele ihrer Berufung völlig verstehen und erfüllen wird.

Nachdem wir uns nunmehr überzeugt haben, daß Jakobus nicht einen äußerlichen und oberflächlichen Vermittelungsvorschlag macht, auch nicht bloß das allernächste Bedürfniß ins Auge faßt, sondern durch Erleuchtung des heiligen Geistes, der ihn zum Presbyter in der Gemeinde zu Jerusalem bestellt und in dieser heiligen Versammlung in Gemäßheit seiner Stellung zum Reden getrieben hat, wie auf der heiligen Höhe des Berges Zion die ganze Zukunft der Heidenkirche durchschaut und ihr dasjenige Gesetz der Entwickelung vorzeichnet, welches die aus dem äußerlichen Verband mit Israel entlassene Gemeinde der Heiden auf dem Wege des Geistes in der Welt der Heiden bewahren und dereinst wiederum mit Israel zusammenschließen wird, so werden wir den ganz außerordentlichen Erfolg, welchen die Erklärung und der Vorschlag des Jakobus gehabt hat, sehr wohl zu begreifen im Stande sein. Es heißt nämlich, daß ohne weitere Verhandlung die Apostel und Presbyter mit der ganzen Gemeinde sich dahin geeinigt haben, den schließlichen Rath des Jakobus anzunehmen und denselben den heidnischen Brüdern zur sicheren Kunde zu bringen. Wenn das Schweigen der ganzen Versammlung nach dem Vortrag des Petrus schon nicht gewöhnlich war, so ist diese Vereinigung der so scharf markirten und so unverholen und energisch hervortretenden Unterschiede und Gegensätze in dieser Versammlung noch weit außerordentlicher. Die Versammlung selber weiß auch darum, daß dieses nicht gewöhnlicherweise geschehen ist, sie hat ein deutliches Bewußtsein über die vorhanden gewesene Gegensätzlichkeit und die Erfahrung der zur Ausgleichung dieser Gegensätze wirkenden Macht. In dem Schreiben an die heidnischen Brüder sagen die Mitglieder der Versammlung: *ἔδοξεν ὑμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν* (V. 25). Es liegt in dieser bedeutsamen Aeußererung ein Zwiefaches: einmal, daß der Beschluß nicht auf einer berechneten Vereinbarung beruht, sondern auf Zusammenstimmung der Gemüther in einem wahrhaft einigenden und befriedigenden Wort; dann aber auch, daß dieses Zusammenstimmen nicht etwa in die Versammlung hineingebracht, sondern in der Versammlung

erst geworden ist. Dadurch aber, daß sie diese innerlich zur Einheit und Einmüthigkeit wirkende Macht erfahren haben, wissen sie auch, daß das einigende und die Gegensätze auflösende Wort ursprünglich ein Wort des heiligen Geistes sei, und darauf ihnen von dem Geiste eingeflößt und zugeeignet worden (s. V. 28). Wir müssen uns aber diesen Vorgang noch etwas näher zu bringen suchen, um die Ausgleichung der am meisten entgegengesetzten Puncte gegen falsche Auffassungen zu sichern.

De Wette hält es für wahrscheinlich, daß der Beschluß durch die Majorität der Stimmen zu Stande gekommen sei (zu V. 26); und ebenso scheint sich Wieseler die Sache zu denken (s. Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 190). Man scheint es für unmöglich zu halten, daß die so dreist aufgetretenen Pharisäer sich vor der scharfen Widerrede des Petrus und Jakobus gebeugt hätten; allein da von keinerlei Widerspruch in unserem sorgfältigen Berichte die Rede ist und auch jene Einmüthigkeit ohne alle Einschränkung behauptet wird, so dürfen wir uns den schließlichen Verlauf der Verhandlungen doch nicht anders denken, als daß die Pharisäer, die ja doch immer als Gläubige gelten wollten, vor der gewaltigen Macht des Geistes und der Wahrheit, welche sich in den Reden der Apostel und in der herzinnigen Zustimmung der ganzen Versammlung bemerklich und vernehmlich machte, einen Augenblick zurückweichen mußten, wie es auch schon früher einmal bei einer geringern Veranlassung geschehen war (s. 11, 18). Auch wird Niemand behaupten können, daß nicht der Eine oder der Andere von diesem gewaltigen Zeugniß des Geistes einen bleibenden und seine Seele bekehrenden Eindruck empfangen haben könne.

Weit schwieriger ist es Manchem erschienen, daß auch Paulus sich diesem Beschlusse nicht bloß gefügt, sondern mit den Anderen in denselben von Herzen eingestimmt haben soll, und diese Schwierigkeit wird den neueren Kritikern gradezu zur Unmöglichkeit und sie legen hier der Apostelgeschichte eine historische Unrichtigkeit zur Last. Die Erörterung dieser Schwierigkeit hat um so mehr Interesse, da wir bereits Luther von derselben berührt finden, und die Berücksichtigung der paulinischen Lehre an dieser Stelle schließlich nur dazu dienen wird, die Bedeutung dieser Versammlung und ihres Beschlusses in einem noch helleren Lichte zu erkennen. Wir wollen mit derjenigen Seite dieser Schwierigkeit beginnen, an welcher schon Luther Anstoß nahm. Zeller behauptet, daß Paulus sowohl nach seinen eigenen Erklärungen als nach seinen allge-

meinen Grundsätzen der Urgemeinde und den Aposteln eine solche Ordnung gar nicht eingeräumt haben könne, wie sie dieselben nach unserm Berichte einnehmen; daß ihm die Berechtigung der Heiden zum messianischen Heil und die Aufhebung des mosaischen Gesetzes in der Beschneidung viel zu fest gestanden, als daß er dieselbe erst noch als streitigen Punct behandeln und sich dazu verstehen konnte, sie fremder Entscheidung zu unterwerfen (s. a. a. O. S. 436). Und in der That wenn Paulus an die Galater schreibt: wenn ein Engel vom Himmel das Evangelium anders verkündigte, als ich es verkündigt habe, der sei verflucht; so scheint solche Aeußerung für diese Behauptung einen nicht geringen Anhalt zu bieten. Wirklich vernehmen wir auch dieselbe Einwendung bei Luther, freilich nicht in kritischer Form, wohl aber in dogmatischer. „Wir lernen hier", sagt Luther (s. a. a. O. 1032. 1033), „daß sich ein Jeglicher vorsehen muß, daß er der rechtschaffenen Lehre gewiß und sicher sei und stelle es nicht auf anderer Leute Oertern und Schließen: wo nicht soll dich der heilige Geist bald eine Schlappe lassen sehen. Sollst du selig werden, so mußt du des Wortes der Gnaden so gewiß für dich selbst sein, daß wenn alle Menschen anders sprächen, ja alle Engel nein sagten, du dennoch könntest allein stehen und sagen: noch weiß ich, daß dies Wort recht ist. . . . Darum habe ich gesagt, daß ein jeglicher Christ der Sache so gewiß sein müsse, daß er in seinem Herzen fühle, was recht und nicht recht sei. Gott lässet es geschehen, daß du deinen Glauben stärkest durch frommer Leute Zufallen, die es mit dir halten, sofern daß du nicht darauf trauest, als könne dirs nicht fehlen; der heilige Geist hat es nicht verheißen, daß er in dem Conciliis wollte sein, sondern in den Herzen der Christen, die er weiß." Man sieht es aus diesen Aeußerungen ganz deutlich, daß es auch Luther nicht klar werden will, wie die Selbstgewißheit der Christen, welche er besonders in der paulinischen Verkündigung dargestellt und vertheidigt findet, mit der entscheidenden und bestimmenden Bedeutung, welche hier der apostolischen Versammlung beigelegt wird, bestehen könne. Der scheinbare Widerspruch verschwindet aber, sobald man um was es sich bei dieser Versammlung eigentlich handelt scharf ins Auge faßt. Die Frage, welche hier vorliegt, hängt allerdings wohl mit der Rechtfertigung des einzelnen Sünders vor Gott zusammen, aber sie ist nicht, was man oft fälschlich gemeint hat, mit dieser Sache zu identificiren, und es handelt sich hier nicht darum, wie die einzelnen Heiden vor Gott gerecht werden, sondern wie die gläubigen Heiden als Gemeinde ihr Verhältniß zu

Israel und zu dem heidnischen Gemeindewesen ordnen sollen; es ist nicht sowohl eine individuelle als vielmehr eine kirchliche Gewissensfrage. Paulus nun als Apostel der Heiden hat es nach seiner Stellung zunächst und zu allermeist mit der Grundlegung alles Heils in dem persönlichen Leben der Einzelnen zu thun (s. zu. 13, 48); und da die judaistische Irrlehre nach den Beschlüssen der Versammlung sich noch mehr verschlimmerte und recht eigentlich die Untergrabung der persönlichen Heilserwerbung und Heilsgewißheit sich zum Ziel setzte, so finden wir, daß Paulus gegen diese verderbliche Richtung oftmals den ganzen Ernst seiner apostolischen Zuversicht aufbietet. In solchem Zusammenhange verweist der Apostel Paulus die Christen ebensowohl auf ihre Selbstgewißheit, wie er selber auf diesem Boden steht, und leitet sie an, diese Selbstgewißheit in der unmittelbaren Gemeinschaft des heiligen Geistes zu suchen und zu befestigen, wie auch er selber sie nicht anders besitzt noch besitzen will. Anders aber steht die Sache, wenn es sich fragt, was die Kirche als Ganzes zu thun hat, wie hier die gesammte Kirche von einer und derselben Frage erfaßt wird: die judenchristliche Hälfte, ob sie die Heidenchristen ohne Einfügung in die geheiligte Ordnung des Volkes Gottes ihres Weges gehen lassen darf; die heidenchristliche Hälfte, ob sie sich ferner und für immer dem bereits wirkenden Zuge des Geistes frei und getrost überlassen darf, auch wenn die äußerliche Erscheinung des Volkes Gottes aus dem Bereich der Kirche noch immer mehr schwinden sollte. In solchem Falle kann auch Paulus gar keine andere Lösung der Schwierigkeit wissen und wollen, als die, daß sich die ganze Kirche und ihre Repräsentanten ebenso unmittelbar des Geistes bewußt werden, wie es den einzelnen Christen für ihre individuelle Heilsfragen aufgegeben ist; denn ebenso wie die Einzelnen Tempel des heiligen Geistes sind, nach der Lehre des Paulus, ebenso ist auch die ganze Kirche der Tempel des Geistes (s. 1 Kor. 3, 16. Ephes. 2, 22). Wie sollte denn nicht auch Paulus sich zu dieser Weise, die Kirchenfrage auf dem Wege einer die ganze Kirche vollständig repräsentirenden Versammlung zur Entscheidung zu bringen willig verstanden, und als nun das Licht des heiligen Geistes in das verwirrende Räthsel dieser Versammlung mit Macht hereinbrach, mit Freuden zugestimmt haben? Denn da sich nichts Anderes zeigt, als das rechte naturgemäße Eingehen in die Gemeinschaft, so kann die wahre Selbstständigkeit und Selbstgewißheit, welche die Anschließung an die Gemeinschaft nur um so fester und inniger macht, diesem Verhalten auf keine Weise im Wege sein. Nur

werden wir es auch von diesem Gesichtspunct aus ganz in der Ordnung finden, daß der Apostel der christlichen Individualität auf dieser Kirchenversammlung nicht diejenige Stellung einnimmt, welche wir ihn in seiner Wirksamkeit, die auf die Sammlung der zum ewigen Leben verordneten Heiden an allen Orten des römischen Reiches gerichtet ist, behaupten sehen.

Oder steht etwa der Beschluß der Versammlung mit der Lehre des Paulus in Widerspruch und ist deshalb seine Zustimmung nicht anzunehmen? Auch das hat man behauptet, indem man theils seine Lehre von der Freiheit der Christen, theils seinen Bericht über seinen zweiten Aufenthalt in Jerusalem mit unserer Erzählung verglichen hat. Allerdings ist es richtig, daß Paulus für die völlige Freiheit und Unabhängigkeit der Christen von allen äußerlichen Vorschriften und Bestimmungen mit mehr oder weniger Nachdruck eifert: er bezeichnet die Gebundenheit an dergleichen äußerliche Bestimmungen als Menschenlehre und Menschensatzung (Kol. 2, 22); es ist ihm eine solche Unfreiheit der Christen unwürdig (Kol. 2, 16. Gal. 5, 1); und indem er die Behauptung dieser völligen Freiheit und Unabhängigkeit als christliche Kraft und Stärke bezeichnet (s. Röm. 15, 1), verlangt er von den Schwächeren, daß sie jene Kraft christlichen Glaubens und Lebens anerkennen und wenigstens nicht verurtheilen sollen (s. Röm. 14, 1—4). Aber auch noch etwas Schlimmeres sieht er in einer solchen Gebundenheit, sie ist den Seelen gefährlich und verderblich (s. Gal. 5, 9—11); und in den zu solcher Knechtschaft verführenden Lehren merkt er den Einfluß böser Geister (s. 1 Tim. 4, 1—3). Allein was dem Apostel an dieser Gebundenheit unbedingt verwerflich erscheint, ist doch nur das Suchen der Gerechtigkeit in diesen Werken, und somit das Aufgeben des Standes der Gnade und der Gemeinschaft Christi (s. Gal. 5, 4). Nun aber haben wir gesehen, daß eben dieses als die unantastbare Grundvoraussetzung durch Petrus und Jakobus in jener Versammlung hingestellt worden ist. Daß nun aber auch nach der Lehre des Paulus auf der Grundlage des Standes der Gnade und der unbedingten Freiheit eine Selbstbeschränkung nicht bloß möglich sondern auch pflichtmäßig ist, läßt sich ganz unzweifelhaft darthun. Da wo Paulus nicht mit der die Freiheit und Selbstständigkeit der Christen vernichtenden Irrlehre zu thun hat, spricht er sich über den Standpunct der selbstbewußten Freiheit und Unabhängigkeit, den er als die eigentliche Höhe und Kraft des Glaubens bezeichnet, dahin aus, daß er den auf solchem Standpunct Stehenden es ernstlich zur Pflicht macht, die schwächeren Brüder

nicht bloß nicht zu verachten, sondern sich in aller Angelegentlichkeit zu ihnen herabzulassen. Das ist der Hauptgedanke in der Ermahnung des Briefes an die Römer (14, 1 — 15, 13, sowie auch in der ausführlichen Erörterung über die Götzenopfer 1 Kor. C. 8 — C. 10.) In dieser Beziehung ist also die vollste Uebereinstimmung; denn was Paulus hier den einzelnen Christen der Heidengemeinden auflegt, ist wesentlich dasselbe, was Jakobus als eine allgemeine Vorschrift für die gesammte Heidenkirche hinstellt. Allein grade in Bezug auf das Götzenopfer, über welches Paulus an der bezeichneten Stelle sich ausspricht, glaubt schon Luther eine merkliche Abweichung von dem Vorschlage des Jakobus gefunden zu haben (s. a. a. O. S. 1043), und dasselbe behauptet auch Zeller (s. a. a. O. S. 448). Paulus bezeichnet allerdings einen Standpunct, auf welchem es feststeht, „daß in Bezug auf die Götzenopfer ein Götze Nichts ist, und kein anderer Gott ist, als nur Einer" (1 Kor. 8, 3); „daß man Alles was verkauft wird essen darf, weil des Herrn die Erde ist und Alles was sie erfüllt" (s. 1 Kor. 10, 25. 26). Aber Paulus hebt es in demselben Zusammenhang nachdrücklich hervor, daß es innerhalb des Christenthums auch einen andern Standpunct giebt, auf welchem man zu solcher Freiheit dem Götzenopfer gegenüber nicht kommen kann, und seine ganze Ausführung soll, wie schon angedeutet, dazu dienen, jene freien und starken Christen zur liebevollen Schonung der Schwächeren und also zur Selbstbeschränkung ihrer Freiheit zu ermahnen. Von einem Gegensatz kann also auch hier nicht Rede sein, der Unterschied ist aber auch hier kein anderer, als der allgemein vorhandene zwischen der Richtung des Paulus und der Aufgabe der apostolischen Versammlung. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß Paulus gerade in der Abhandlung über das Götzenopfer, wo sich scheinbar der Gegensatz am höchsten steigert, an einer Stelle seinen Standpunct der individuellen Ueberzeugung verläßt und eine allgemein gültige Bestimmung über das Götzenopfer aufstellt. Nachdem er nämlich die Sache vom Standpunct der subjectiven Ueberzeugung aus erschöpft hat, schreibt er schließlich: „darum ihr Geliebten fliehet vor dem Götzendienst. — Was sage ich nun? ist der Götze Etwas? oder ist das Götzenopfer Etwas? Allein was die Heiden opfern, Dämonen opfern sie es und nicht Gott; ich will nicht, daß ihr an der Gemeinschaft mit den Dämonen Theil bekommt. Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen, ihr könnt nicht Theil haben an dem Tische des Herrn und an dem Tische der Dämonen" (s. 1 Kor. 10, 14. 20. 21). Nach

diesem Ausspruch setzt Paulus also eine wirkliche Gemeinschaft zwischen Götzenopfer und den Götzen, welche durch die dem Opferfleisch von den Heiden gegebene Bestimmung bewirkt werde; wo demnach diese Bestimmung klar vorliege, da sei die kräftigste Selbstgewißheit unvermögend, einen Gegensatz zu beseitigen, der von dem Herrn selber als bestehend anerkannt werde (s. V. 22). Hiemit ist allerdings etwas allgemein Gültiges über diesen Gegenstand hingestellt, was völlig mit dem von Jakobus Vorgeschlagenen und von der Versammlung Angenommenen hinsichtlich desselben Punctes zusammenstimmt, was auch Ritschl unbefangen genug gewesen ist anzuführen und zuzugestehen (s. Entstehung der altkathol. Kirche S. 132. 133). Wir sehen hier aber deutlich, daß diese Zusammenstimmung zwischen Paulus und Jakobus eine vollkommen freie und selbstständige ist; denn es ist klar, daß, sowie Jakobus von seinem Standpunct auf seinen Vorschlag hinsichtlich der Versagung des Götzenopfers kommt, Paulus es uns vor Augen darlegt, wie er von seiner eigenthümlichen Denk- und Lehrweise hier endlich bei demselben Puncte anlangt. Daß übrigens Paulus auch in Beziehung auf die andere von Jakobus für nothwendig gehaltene Verwahrung vor heidnischer Verderbtheit und Unreinheit vollkommen übereinstimmt, braucht nur erwähnt zu werden, um zugleich wieder in Erinnerung zu bringen, was wir schon oben bemerkt haben, daß Paulus oft und nachdrücklich die Hurerei als die vornehmste Heidensünde bezeichnet.

Wir sehen also, daß, obwohl Paulus vermöge seiner Eigenthümlichkeit und seines besonderen Berufs vorzugsweise in einem Gedankenkreise sich bewegt, der von Jakobus und der Versammlung vorausgesetzt wird, er dennoch, wo er von seinem Standpunct auf die normale Stellung der heidenchristlichen Gemeinde zu dem Wesen des Heidenthums eingeht, dieselbe Bewahrung und Vorsicht, welche Jakobus und die apostolische Versammlung für nothwendig gehalten, in seiner eigenthümlichen Weise begründet und vorschreibt. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir auf die Seite achten, welche die paulinische Lehre dem Judenthum zuwendet. Wir haben im vorigen Paragraphen gefunden, daß Paulus es für nöthig gehalten, die vornehmste Heidengemeinde eigens über die nationale Bedeutung Israels für die Geschichte des Heils zu unterweisen. Was will er mit dieser Unterweisung zunächst erreichen? Er sagt es selber deutlich genug: *μὴ ὑψηλοφρόνει ἀλλὰ φοβοῦ* Röm. 11, 20. sagt er zu dem Heiden; und: *οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο,*

ἵνα μὴ ἦτε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι Röm. 11, 25. Daraus also, daß die Heiden die heilsgeschichtliche Stellung des Volkes Israel zu Herzen nehmen, sollen sie ihrer eigenen Stellung inne werden und sich selber beschränken lernen. Nach dieser paulinischen Ausführung wird der Heidengemeinde dadurch, daß sie die Verstockung Israels als den Anfang ihres Heiles und die Bekehrung Israels als die Vollendung ihres Heiles zu erkennen hat, für ihre Gesammtentwickelung auf die universale Bedeutung des Volkes Israels auf das Ernstlichste verwiesen, worauf ebenfalls Jakobus und die apostolische Versammlung ihr Absehen gerichtet haben.

Sowie nun der scheinbare Gegensatz zwischen unserer Erzählung von dem einmüthigen Beschlusse auf der apostolischen Versammlung und dem Standpunct paulinischer Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit sich in die schönste und herrlichste Harmonie auflöst, so ist es gleicherweise mit den vermeintlichen Widersprüchen zwischen unserem Berichte und der Erzählung des Paulus im Briefe an die Galater, von welcher man so viel Aufhebens gemacht hat. Wir werden uns zwar diesen Widersprüchen nicht dadurch entziehen können, daß wir mit Wieseler die jetzt herrschende und sehr wohl begründete Annahme, nach welcher der Aufenthalt des Paulus in Jerusalem während der Versammlung mit dem von ihm selber im zweiten Capitel des Briefes an die Galater berichteten zusammenfällt, verlassen, (vgl. Chronolog. d. apostol. Zeitalt. S. 186—188. 206); denn daß Wieselers Hypothese als mißlungen zu betrachten sei, wird man wohl Zeller (s. a. a. O. S. 426. 428) zugeben müssen. Wenn Zeller nun die Sache so darstellt, als würde, weil beide Berichte, der des Lukas und der des Paulus, von demselben Aufenthalt des Paulus in Jerusalem erzählen, ferner auch denselben Gegensatz von Judenchristen und Heidenchristen berühren, in beiden Berichten auch dieselbe Verhandlung mitgetheilt (s. a. a. O. 431. 432), so ist es freilich leicht, Widersprüche zu finden. Die genauere Einsicht in beide Erzählungen lehrt aber, daß die Verhandlungen ungeachtet der Gleichzeitigkeit und Aehnlichkeit des Gegenstandes doch ganz verschieden sind: so wie sich uns ergeben hat, daß die Verhandlung auf der großen Versammlung recht eigentlich eine Frage betraf, welche die beiden Hälften der einen Christenheit gleich stark wenn auch auf verschiedene Weise berührte, so ergiebt sich aus den beiden ersten Capiteln des Briefes an die Galater ganz deutlich, daß Paulus darauf ausgeht, seine apostolische Auctorität, welche in den Augen der galatischen Gemeinden von den Judaisten herabgesetzt war, wiederum auf-

zurichten, und daß er lediglich zu dem Ende von seinem Aufenthalt in Jerusalem und von seinen Verhandlungen mit den Aposteln erzählt. Während also jene Verhandlungen eine allgemein kirchliche Frage betrafen, war es hier eine persönlich paulinische Frage. Es erhellt dieser Unterschied besonders an den Puncten, wo die beiden Fragen sich am meisten berühren. Denn aus keinem andern Grunde erwähnt Paulus des Titus und seines Entgegentretens gegen die falschen Brüder, welche des Titus Beschneidung forderten, als um seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit mitten in Jerusalem darzuthun (s. 2, 1—5); und ebenso erzählt er seine öffentliche Zurechtweisung des fehlenden Petrus in Antiochia, um zu zeigen, daß er so weit entfernt sei, in abgeleiteter und untergeordneter Weise Apostel zu sein, daß er in den Tagen der Schwachheit des Petrus den einzigen festen Halt der Wahrheit und den öffentlichen Widerstand des Irrthums abgegeben habe (s. Gal. 2, 11—21). Was haben wir uns nun darüber zu wundern, daß Paulus in seiner persönlichen Angelegenheit mit den Aposteln insonderheit (κατ' ἰδίαν Gal. 2, 2) verhandelt, während nach der Apostelgeschichte die Verhandlung recht absichtliche oder größtmögliche Oeffentlichkeit sucht! Oder daß Paulus erzählt, in Folge einer Offenbarung nach Jerusalem gegangen zu sein (s. Gal. 2, 2), während er laut der Apostelgeschichte von der Gemeinde zu Antiochia entsandt wird (s. 15, 2)! Es ist dabei weiter Nichts merkwürdig, als daß das Bedürfniß der antiochenischen Gemeinde so wie das persönliche des Apostels Paulus zu gleicher Zeit auf Jerusalem hinweisen. Allein da sich der apostolische Beruf des Apostels Paulus in und mit der Gemeinde der Heiden entwickelt, und beide darauf angewiesen sind, sobald sich ihre Selbstständigkeit entwickelt hat, sich mit dem Anfangspunct der Kirche zusammenzuschließen, so hat diese Merkwürdigkeit durchaus nichts Befremdendes. Daß nun aber Paulus in seiner persönlichen Sache, in welcher ihm hier wie sonst auf außerordentlichem Wege göttliche Weisung zugegangen war, sich an die Apostel wendet, die Repräsentanten der Heidengemeinde aber an die Gemeinde zu Jerusalem, ist eine einfache Selbstfolge. Es handelt sich also nicht von „irrelevanten Differenzen", wie Schneckenburger sagt (s. Zweck der Apostelgesch. S. 73), geschweige denn von unauflöslichen Widersprüchen, wie Zeller behauptet, sondern von zwei entgegengesetzten Thatsachen, die sehr wohl neben einander bestehen können und sich gegenseitig ergänzen. Freilich würde es um diese Ergänzung mißlich stehen, wenn es wahr wäre, was Baur angelegentlich behauptet hat und worin ihm

auch Schwegler, Zeller und selbst Ritschl beistimmen, daß nach dem Berichte des Paulus im Briefe an die Galater gar kein Einverständniß zwischen ihm und den apostolischen Auctoritäten erreicht sei, sondern nur ein gegenseitiges äußerliches Abfinden Statt gefunden habe (s. Baur der Apostel Paulus S. 121—128. Zeller a. a. O. S. 444. Schwegler nachapostol. Zeitalter I, 120. Ritschl Entsteh. der altkathol. Kirche S. 115. 126). Es ist aber wahrlich kein Grund vorhanden, die scharfsinnigen und gelehrten Entdecker der nachapostolischen Literatur um die historische Anschauung apostolischer Persönlichkeiten und Verhältnisse, welche sich in dieser Behauptung kund giebt, zu beneiden. Wenn Jakobus und Kephas und Johannes dem Paulus und Barnabas nach förmlicher und feierlicher Verhandlung „ihre Rechte der Gemeinschaft" reichen, so soll dieses ein äußerliches „Concordat" (s. Zeller. S. 444) bedeuten! Und wenn die Einen sich als für die Juden bestimmt erkennen und die Anderen als für die Heiden, und sie darüber unter dem Handschlag der Gemeinschaft sich einigen, so soll dies ein Auseinandergehen bedeuten zum gegenseitigen Ignoriren! (s. Baur S. 125. 127). Was Wieseler von Theilung der Arbeiten im Missionsgebiete hier beibringt (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. 145), ist nur eine äußerst schwache Analogie, wo es sich um diejenigen beiden Theile des Gebietes handelt, auf dessen Bearbeitung die apostolische Thätigkeit angewiesen ist, welche nach Geschichte und Lehre der Schrift von der Genesis bis zur Offenbarung Johannis als zwei Hälften eines Ganzen zusammengefaßt werden, von denen es am Tage liegt, daß Jakobus, Petrus und Johannes ebenso bestimmt und nachdrücklich auf die Seite der Heiden hinweisen, wie Paulus sich gedrungen fühlt, auf die Seite der Juden hinzuweisen. Aber es bedarf gar nicht einmal des Hinausgehens über die authentische Erklärung des Paulus selber an eben der Stelle, wo die Kritiker diese monströse Transaction der Apostel wollen entdeckt haben. Paulus sagt es nämlich selber, daß die jerusalemischen Apostel sein apostolisches Wirken unter den Heiden anerkannt und bestätigt haben unter der Bedingung, daß unter den gläubigen Heiden der Armen in Jerusalem gedacht würde (s. Gal. 2, 10). Wenn von Alters her die Heiden dem Volke Israel durch den Ueberfluß ihrer Gaben zu einem angemessenen Gottesdienst und zur Erbauung seines Gotteshauses dienstbar gewesen und dadurch ihre Gemeinschaft mit Israel in dem Dienste und in der Verehrung des einen Gottes thatsächlich erwiesen haben, so verlangen jetzt die Apostel Israels, daß sich die Gemeinschaft der Heiden an dem einen Glauben und an

dem einen Herrn thatsächlich durch Darbringung ihres Ueberflusses zur Erbauung des christlichen Tempels in Jerusalem zur Liebeserquickung der Gemeinde der Heiligen in der Stadt Gottes zu Tage legen solle. Ist das nicht ein deutlicher Wink, daß sich die Apostel in Jerusalem eben in demselben Augenblicke, da sie zwischen der evangelischen Wirksamkeit unter den Juden und unter den Heiden eine Scheidungslinie ziehen, der Ergänzung der israelitischen Seite durch die Seite der Heiden zu der Einheit einer Gemeinschaft in der Liebe, eines Hauses Gottes im Geiste sehr wohl bewußt bleiben? Und gilt nicht dasselbe auch von Paulus? Oder sollen wir uns einbilden, daß Paulus, lediglich um sich mit der judenchristlichen Partei abzufinden und seine Wirksamkeit unter den Heiden ganz ungestört und ungeschmälert behalten zu können, diese ihm ohnehin ganz fremde Sache sich hätte auflegen lassen? Die Meinung würde von dem Apostel Paulus eine schlechte Kunde verrathen, da er, sobald ihm die Sorge für die leidenden Brüder in Judäa und Jerusalem etwas Fernes und Fremdes gewesen wäre, in solcher Bedingung ohne Zweifel eine willkürliche Beschränkung der Freiheit und Selbstständigkeit seines apostolischen Wirkens gesehen hätte und auf keinen Fall darauf eingegangen wäre. Also liegt es auch von Paulus klar und unzweifelhaft vor, daß er gleichfalls in dem Augenblick der Verhandlung und der Vereinbarung mit den Aposteln in Jerusalem sich die nothwendige Beziehung der Heidengemeinde zu dem Volke Israel und seinem geistlichen Mittelpuncte in der Gemeinde der gläubigen Juden und die Verpflichtung der Gläubigen aus den Heiden für das Volk Israel gegenwärtig gehalten hat. Uebrigens ist uns die Erwähnung dieser Bedingung, unter welcher Paulus die apostolische Verkündigung unter den Heiden übernimmt, auch in sofern sehr lehrreich, als sie uns zeigt, daß man keineswegs den Sinn des Paulus treffe, wenn man in dem Vorschlag des Jakobus und dem Beschluß der Versammlung in Jerusalem, welches, wie wir gesehen, auf dem durchaus richtig erkannten Sachverhalt der Verhältnisse beruht, eine Lehrbeschränkung (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. S. 185. 186. 196. 201. 202) zu erkennen meint.

Aber nun besteht man durchaus darauf, daß Paulus in seiner apologetischen Erzählung in dem Briefe an die Galater der apostolischen Versammlung in Jerusalem und ihrer Decrete müßte Erwähnung gethan haben, und da er derselben mit keiner Sylbe gedenkt, so müsse dieses als ein vollgültiges argumentum a silentio gegen den Bericht der Apostelge-

schichte angesehen werden (s. Schwegler a. a. O. S. **120**. Zeller a. a. O. S. **433**. **435**). Freilich wird man dieses Stillschweigen des Paulus von unseren Verhandlungen und Beschlüssen weder wie Neander aus Voraussetzung der Bekanntschaft, noch auch wie Schneckenburger aus Verschmähung des Beweises durch Auctoritäten erklären können; denn auf die Auctorität der Apostel in Jerusalem beruft sich Paulus in diesem Zusammenhang ganz unläugbar, und wenn das Bekannte für seinen Zweck so wirksam sein konnte, wie es den Anschein hat, so konnte Paulus nicht abgehalten werden, die Galater auf das Bekannte, das ihnen jedenfalls nicht wirksam gegenwärtig gewesen wäre, ausdrücklich zu verweisen. Aber über die Hauptfrage, wozu die Erwähnung jener Thatsachen dem Paulus in seinem Verhältniß zu den irregeleiteten Galatern dienen konnte, geht man viel zu leicht hinweg. Es waren hauptsächlich zwei Gegensätze in der galatischen Gemeinde, welche Paulus zu bekämpfen hatte: der eine war die Anzweifelung der apostolischen Vollmacht des Paulus, der zweite die pharisäische Gesetzlichkeit. Allerdings lag nun in den Beschlüssen der Versammlung und in dem offenen Rundschreiben eine Anerkennung der apostolischen Thätigkeit des Paulus, allein dieselbe war bei weitem nicht so ausdrücklich und schlagend, wie Paulus diese Anerkennung aus seinen besonderen Verhandlungen mit den Aposteln den Galatern vorführen konnte. Was aber den zweiten Punct betrifft, so war die Berufung auf jene Beschlüsse in dieser Beziehung noch viel weniger gerathen, geschweige denn nothwendig geboten. Allerdings liegt, wie wir eben gefunden haben, den Beschlüssen der Versammlung die Anerkennung der Freiheit und Unabhängigkeit der Heidenchristen als unantastbare Voraussetzung zu Grunde, aber da die Beschlüsse es auf die Organisation der Freiheit in der Gesammtgemeinde der Heiden abgesehen haben, so sind sie gar nicht geeignet, die Galater, welche an der individuellen Frage nach der Rechtfertigung des Einzelnen vor Gott mit ihrem Glauben Schiffbruch gelitten, zur Besinnung und Erkenntniß zu bringen; vielmehr mußten die in jenen Beschlüssen enthaltenen und hervortretenden Vorschriften auf die verirrten Galater eher einen störenden als förderlichen Eindruck machen.

Eben so erklärt sich aber auch, was man gleichfalls auffallend und für ein bedenkliches Zeichen der historischen Beschaffenheit der Berichterstattung in der Apostelgeschichte ausgegeben hat, daß dieselbe der Verhandlungen des Paulus mit den Aposteln und des wichtigen gleichfalls hierher gehörigen Vorfalls mit Titus nicht im Geringsten Erwähnung thut

(s. Zeller a. a. O. S. 425. Schneckenburger a. a. O. S. 112). Schneckenburger spricht allerdings von der Verschiedenheit des Standpunctes, von welchem aus Paulus selber und Lukas diese unter sich verwandten und derselben Zeit angehörigen Dinge erzählen (s. a. a. O. S. 76); aber er kann sich diese Verschiedenheit doch nicht recht klar gemacht haben, sonst würde er vor allen Dingen gefunden haben, daß Lukas nie und nirgends darauf ausgeht, des Paulus persönliche Angelegenheiten zu berühren, daß er überall den Paulus nur betrachtet als das Werkzeug der Erwählung in der Hand des Herrn, der sich zum Himmel erhoben hat, um seine Kirche zu regieren und bis an das Ende der Erde zu verbreiten. Nun dürfen wir dem Lukas, der uns von allem Anfang her auf die höchste Höhe der Aussicht gestellt hat und bis zu Ende hinaus die weiteste Umsicht und Fernsicht bei seinen Berichten im Auge hat, immerhin mit gutem Grunde die Einsicht zutrauen, daß jene Verhandlungen des Paulus mit den Aposteln über sein Heidenapostolat, das durch den Lauf der Geschichte bereits hinlänglich bewährt war, in seinem Kampfe mit den falschen Brüdern über die Beschneidung des Titus an sich und zunächst nur zeitliche Bedeutung hatten, und daher ihre Erwähnung den universalen Gesichtspunct, der bei den öffentlichen Verhandlungen obwaltet, nicht stören oder verwirren dürfe.

Es ist uns nun von allen Seiten her zur Gewißheit geworden, daß wir durchaus kein Bedenken tragen dürfen, uns bei der erwähnten Einmüthigkeit (V. 25) der vollen und herzlichen Zustimmung des Apostels Paulus fest versichert zu halten. Die apostolische Bedeutung dieses freien und selbstständigen Eingehens des Paulus in den Vorschlag des Jakobus und in den Beschluß der Versammlung wird uns durch die abweichende Stellung Luthers, welche wir schon angedeutet haben, recht zum Bewußtsein gebracht. Auch hier vermag der große Kirchenlehrer zwischen Paulus und Jakobus nicht ohne Anstoß hindurchzukommen: nicht bloß ist ihm der Beschluß des Concils, der durch den Vorschlag des Jakobus zu Stande kommt, nicht völlig recht, sondern auch die ganze Art des Verfahrens, welches durch Jakobus zum Abschluß gebracht wird, hat nicht eben seinen Beifall (s. Werke VIII. S. 1033. 1042. 1034). Wer hiebei von einer Abweichung Luthers von einer Schriftstelle einfach Act nehmen, oder auch wie Neander (s. Geschichte d. Pflanz. u. Leitung der Kirche S. 162) darin nur einen Beweis finden wollte, daß Luther nicht „den beschränkten unnatürlichen Inspirationsbegriff der späteren Theologen" gehabt hat, der würde mit einem Male der Sache zu

wenig und zu viel thun. Die allerdings eigenthümliche Stellung Luthers zu unserer Erzählung läßt sich weder verstehen noch würdigen, wenn man nicht die Aufgabe, welche Luther zugewiesen war und der er sich gänzlich hingegeben hatte, ins Auge faßt. Wir haben schon oben bemerken müssen, daß es sich in der Reformationszeit vor allen Dingen darum handelte, die durch den Ueberblick der äußerlichen Gestaltung und Entfaltung der Kirche verdeckte und erdrückte Freiheit und Selbstständigkeit des christlichen Individuums wiederum in ihr unveräußerliches Recht und in ihre ewig gültige Priorität einzusetzen. In diesem Berufe der Reformationszeit wurzelt nun Luther mit seiner ganzen Persönlichkeit und Geschichte. Daher lehrt Luther nicht bloß diese Freiheit und Selbstständigkeit des Christenmenschen, wie nie Einer vor ihm, sondern er lebt sie auch und stellt sie dar, wie man es an Keinem gesehen hatte. Eben darin liegt es nun, einmal, daß ihm die ganze hier verhandelte Frage, welche dem entgegengesetzten Gebiete angehört, sowie auch die hier innegehaltene, für diese Frage normale Methode der Lösung fremd ist, dann aber auch, daß er vermöge der in ihm persönlich gestalteten und mit einem außerordentlichen Rechte der Geltung begabten Freiheit und Selbstständigkeit diese seine Subjectivität nicht bloß auszusprechen, sondern ihr auch Folge zu geben wagt. Es ist daher auch ganz in der Ordnung, daß man im weiteren Verlauf der Entwickelung eben innerhalb der von Luther ausgehenden Kirchenreformation zu einer ganz anderen Schätzung und Würdigung dieser apostolischen Normalsynode kommen mußte, wie Rudelbach dies namentlich von dem lutherischen Theologen Großgebauer nachweist (s. Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche 1851, 300). Diese Stellung Luthers zu unserm Abschnitt zeigt uns also einerseits die universale Bedeutung dieser ganzen Erzählung, und andererseits den Unterschied zwischen einem Apostel und einem Kirchenlehrer. Denn nur deßhalb, weil diese apostolischen Verhandlungen nicht nur die Anfänge christlichen Lebens, sondern auch die Auswirkungen desselben ins Auge fassen, kann Luther, der ganz in die Zeit der Anfänge versenkt ist, die Bedeutung derselben nicht fassen; und wie groß Paulus ist, sehen wir erst recht daraus, daß, obwohl er dieselbe Aufgabe hat, die Luther zugewiesen ist, und zwar in ganz ursprünglicher Weise, während Luther nur in abgeleiteter Weise, er dennoch im Stande ist, auf die entgegenstehende Aufgabe völlig frei und selbstständig einzugehen, während Luthers Schranke an diesem Gegensatz zu Tage kommt. Es wird uns daraus klar, daß, während Luthers Beruf nur auf eine be-

stimmte Zeit in der Heidenkirche sich bezieht, der Beruf des Apostels Paulus alle Zeiten der Heidenkirche zu umfassen hat; daß aber dann auch die Heidenkirche, wie der ihr von dem Herrn auserwählte und bestellte Apostel, sich der göttlichen Berechtigung dieser apostolischen Versammlung in Glauben und Gehorsam zu unterstellen hat.

Da wir nun gesehen haben, von welcher umfassenden und tiefgehenden Bedeutung diese erste Kirchenversammlung sei, so wird es uns auch nicht Wunder nehmen, daß die Versammlung sorgfältig bedacht ist, ihren Beschluß in eine bestimmte Form zu fassen und auf eine ganz zuverlässige Weise an diejenigen zu bringen, welche durch denselben zunächst berührt wurden, und daß Lukas demnach sich es hat angelegen sein lassen, dieses erste Document der christlichen Kirche für alle Zeiten aufzubewahren und zu überliefern. Auf zwiefache Weise wird für die Mittheilung des Beschlusses gesorgt: durch Schrift und mündliche Botschaft. Durch die Schrift soll es erreicht werden, daß der Beschluß der Versammlung in seiner authentischen Gestalt ohne alle subjective Beimischung und Färbung an diejenigen gelange, denen er vor Allen gilt. Darum empfangen die Christen in Antiochia den ersten unmittelbaren Eindruck von dem Resultate der Verhandlungen in Jerusalem dadurch, daß ihnen zuerst der Beschluß schriftlich mitgetheilt wird und sie ihn unter sich selber vorlesen (s. V. 30. 31). Wir finden hier den ersten und höchst bedeutsamen Gebrauch der Schrift als des Mittels der zuverlässigen Bewahrung und Ueberlieferung eines für Andere bestimmten Wortes innerhalb der christlichen Kirche, und es kann wohl keine Frage sein, daß dieses große und leuchtende Beispiel später auf die Entstehung der heiligen Schriften in der neutestamentlichen Zeit eingewirkt hat. Um so beachtenswerther ist es nun aber, daß dieser Mittheilung durch Schrift gleich die andere Mittheilung durch mündliche Botschaft und Verkündigung mit Bewußtsein und Absicht zur Seite gestellt wird. Man ist nämlich sofort darüber einig, zwei Männer aus der Mitte der Gemeinde zu Jerusalem, welche unter den Brüdern ein hervorragendes Ansehen hatten (*ἄνδρες ἡγουμένοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* V. 22), Judas und Silas, nach Antiochia zu senden, um die Beschlüsse der Versammlung den Brüdern in Antiochia in mündlicher Rede und Zusprache zu berichten und ans Herz zu legen. Daß diese mündliche Mittheilung dieselbe Wichtigkeit und Bedeutung hat, wie die schriftliche, sowohl im Bewußtsein der Versammlung als nach der Auffassung des Lukas, sehen wir daraus, daß das Sendschreiben der beiden Abgeordneten aus-

drücklich Erwähnung thut, und Lukas nicht unterläßt, nachdem er den Eindruck des Schreibens berichtet, auch der wirksamen Thätigkeit des Judas und Silas in Antiochia zu gedenken (s. V. 32). Wir werden durch diese eben so naturgemäße als selbstbewußte Verbindung der schriftlichen und mündlichen Ueberlieferung und Fortpflanzung eines wichtigen Wortes, die uns hier an der ersten Stelle der neutestamentlichen Geschichte, an der das Schreiben ein Moment der Entwickelung bildet, entgegentritt, an die erste Stelle der alttestameutlichen Geschichte, wo des Schreibens Erwähnung geschieht, erinnert, indem wir dort dieselbe Verbindung der schriftlichen und mündlichen Tradition vorfinden (s. **2 M. 17, 14.** vgl. Theolog. Commentar z. A. T. **1, 1, 514**). Dabei wird es aber nicht zufällig sein, daß, während bei dieser ersten Nothwendigkeit des Schreibens der alttestamentlichen Gemeinde schriftlich und mündlich der Gegensatz eingeschärft wird, den Jehova zwischen Israel und den Heiden, als deren Erstling Amalek anzusehen ist (s. **4 M. 24, 20**), aufgerichtet hat, der neutestamentlichen Gemeinde an der entsprechenden Stelle ihrer Entwickelung schriftlich und mündlich ans Herz gelegt wird, wie Gott den Gegensatz zwischen Israel und den Heiden durch den Glauben an Jesum thatsächlich aufgehoben hat.

In dem Sendschreiben nennen sich als Theilnehmer an den Berathungen und Beschlüssen neben den Aposteln und Presbyteren auch die Brüder (V. **23**). Denn die Lesart einiger alten Codices, die auch Lachmann aufgenommen hat, für *καὶ οἱ ἀδελφοί* als Apposition *ἀδελφοί,* dürfte doch, so interessant sie ist, bei näherer Betrachtung als eine beabsichtigte Aenderung erscheinen, die von dem Vorurtheil ausging, als ob bei diesen Verhandlungen und Beschlüssen wesentlich nur die Apostel in Betracht kämen, wie Clemens schon selbst die Worte *καὶ οἱ πρεσβύτεροι* nicht für nöthig gehalten hat, (s. Tischendorf ad h. l.); was sich denn später in der römisch-katholischen Ausschließung der Laien von den Synoden grundsatzmäßig festsetzte. Denn abgesehen davon, daß auch mehrere alte Codices und Uebersetzungen die gewöhnliche Lesart bieten, ist es nicht zu denken, daß *ἀδελφοί* ohne nähere Bestimmung wie etwa *ἐκ περιτομῆς* oder *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* oder *ἐν Ἱερουσαλήμ* gesagt sein könnte. Da nun diejenigen, an welche das Sendschreiben gerichtet ist, als die Brüder in Antiochia und Syrien und Cilicien bezeichnet werden, so sehen wir, daß man die jungen Gemeinden zu Pisidien und Pamphylien nicht zunächst ins Auge gefaßt hatte. Man könnte sich darüber wundern, da offenbar in diesen Gemeinden der Anfang zu der

weiteren Verbreitung der Heidenkirche gegeben war. Allein man muß nicht vergessen, daß das Sendschreiben zunächst solche berücksichtigt, und mit Recht, welche bereits durch judaistische Zumuthungen beunruhigt waren (s. V. 24). Daraus erklärt es sich ganz einfach, daß die Gegenden, welche Antiochia, wo die judaistische Agitation ihren Anfang genommen, zunächst belegen waren, mehr in Betracht kamen, als jene entfernteren, wohin damals diese Anfechtung ohne Zweifel noch nicht gedrungen war. Daß übrigens jene kleinasiatischen Gemeinden, wie überhaupt alle sich in Zukunft aus den Heiden bildenden Gemeinden, in diesem Sendschreiben befaßt und berücksichtigt zu denken sind, ergiebt sich zu mehrerer Sicherheit aus 16, 4. Was die Abfassung des Sendschreibens anlangt, so macht sich uns die Aneignung der griechischen Briefform bemerklich: im Anfang finden wir nämlich das *χαίρειν* und am Schlusse das *ἔῤῥωσϑε*. Bekanntlich ist das allgemein griechische Sitte. Artemidor sagt: *ἴδιον πάσης ἐπιστολῆς τὸ χαίρειν καὶ ἔῤῥωσο λέγειν* (s. bei Wetstein ad v. 23). Auch gehört das *εὖ πράττειν* (V. 29) zu den solennen Ausdrücken des griechischen Briefstils (s. die Nachweisungen bei Wettstein l. l.). Es kann kaum bezweifelt werden, daß, da der Brief von dem Mittelpunct der Hebräer ausgeht, hierin Absicht und bewußtes Streben zu erkennen ist. Offenbar nämlich sollen die Brüder aus den Heiden, welche an die griechischen Formen gewöhnt sind, sogleich an den gewohnten Ausdrücken, zu welchen die Brüder in Jerusalem ihre feierlicheren Worte herabsetzen, einen Eindruck des wahrhaft brüderlichen Sinnes erhalten. Der Gruß des Anfang mit *χαίρειν* findet sich übrigens auch in dem Briefe des Jakobus, den er an die zwölf Stämme in der Zerstreuung, von denen die meisten natürlich gleichfalls griechisch redeten, hinaussendet. Schon Bengel ist dadurch auf den Gedanken gekommen, daß das Synodalschreiben von Jakobus, der das entscheidende Wort gesprochen hatte, abgefaßt worden sei, auf welche allerdings auch an sich sehr wahrscheinliche Annahme neuerlich auch Bleek geführt ist (s. Studien u. Krit. 1836. S. 1037). Auffallend kann es uns noch schließlich sein, daß in dem Sendschreiben Paulus hinter Barnabas genannt wird (V. 26), zumal wenn wir bedenken, daß Paulus nach dem Briefe an die Galater so eben von Jakobus, Petrus und Johannes die Anerkennung als Apostel der Heiden erlangt hatte. Daß die Voranstellung des Barnabas „ohne Zweifel ganz zufällig sei", können wir Zeller (s. a. a. O. S. 454) auf keinen Fall zugeben, da wir gesehen haben, mit welchen offenbaren Zeichen von Absichtlichkeit die Stellung der beiden

Männer seit 13, 13 verändert worden ist. Zwar hat Zeller Recht, daß noch an zwei anderen Stellen, nämlich 14, 14. 15, 12, Barnabas gleichfalls vorangestellt ist; allein an der ersteren Stelle wird Barnabas zuerst genannt, weil er bei der heidnischen Schwärmerei der Lystrenser am meisten betheiligt erscheinen mußte, und an der zweiten Stelle kommt das Verhältniß in Betracht, in welchem die beiden zu der jerusalemischen Versammlung stehen: in dieser Beziehung war Barnabas der von Anfang her Bekannte und Wohlangesehene, Paulus dagegen den Meisten nur noch wegen seines früheren Christenhasses bekannt, nach seiner bekehrten Persönlichkeit dagegen den Meisten noch unbekannt geblieben. Da es nun ebensosehr in der Eigenthümlichkeit des Paulus, die wir früher besprochen haben, als in dem Gang der Verhandlungen begründet lag, daß man allen Schein des Aufdringens von Seiten der Heidenchristen und des besonders durch Paulus Hand geschehenen Bekehrungswerkes in Kleinasien vermeiden wollte, so ist es ganz in der Ordnung, daß Barnabas in der Versammlung vor dem Paulus auftrat. Sollte nun dasselbe Verhältniß nicht auch für das Sendschreiben noch maßgebend gewesen sein? Die Apostel haben sich allerdings von der apostolischeu Berufung des Paulus überzeugt, aber da er dieses nur durch die insonderheit mit den Aposteln gepflogenen Verhandlungen (s. Gal. 2, 2) erreicht hatte, so kann diese Ueberzeugung bei der Mehrzahl der Theilnehmer an den Beschlüssen und dem Sendschreiben der Versammlung noch nicht als völlig begründet vorausgesetzt werden. Diese werden allerdings durch die öffentlichen Erzählungen von dem, was der Herr in Kleinasien durch Paulus gethan hatte, eine bessere und höhere Vorstellung von Paulus erhalten haben, als sie hatten; aber daß er ein Apostel sei und daher dem Barnabas übergeordnet, mußte sich ihnen noch erst weiter thatsächlich beweisen. Da Jakobus nun aber in dem Sinne der ganzen Versammlung schreibt, so stellt er Barnabas neben Paulus ebenso wie Lukas, ehe sich Paulus thatsächlich als den Apostel ausgewiesen hatte; und wir haben darin ein recht augenscheinliches Zeugniß, mit welcher zarten Schonung der individuellen Freiheit und Selbstständigkeit in der apostolischen Kirche öffentlich verfahren und gehandelt wird. Es wird daher auch Bleek wohl Recht behalten, wenn er in dieser aus den Verhältnissen selber hervorgehenden Stellung der beiden Männer, die sich auf dem Standpuncte der Fiction ohne Zweifel umgekehrt haben würde, ein Zeichen der Originalität unseres Sendschreibens erkannt wissen will (s. a. a. O.).

Eine unmittelbare und nachhaltige Folge dieser Berührung der Gemeinde zu Jerusalem mit der von Antiochia war die, daß Silas sich entschloß in Antiochia zu bleiben (V. 34). Es ist die Anziehungskraft, die in den frischen und gedeihlichen Anfängen der Heidenkirche liegt, welche darin aufs Neue zu Tage kommt. So war Barnabas von Jerusalem abgesandt, um zu sehen, was es um die Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia sei, und nachdem er diesen neuen Ansatz des Wachsthums der Kirche gesehen, wird er von demselben so angezogen, daß er für immer von Jerusalem scheidet. So war auch Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia übergegangen. Dasselbe erfahren wir nun jetzt von dem dritten angesehenen Manne der Gemeinde zu Jerusalem. Es hat sich bei den Verhandlungen über die judaistische Irrlehre noch deutlicher herausgestellt, daß es mit der äußerlichen Theilnahme Israels an dem Reiche Christi immer mehr zu Ende geht. Auf die rechten Israeliten macht nun diese Aussicht einen zwiefachen Eindruck: die Einen werden dadurch mehr nach innen gekehrt, sie sehen in großer Stille und Geduld dem Werke des Herrn zu, und jemehr sich dieses Werk ihren Wahrnehmungen und Gedanken entzieht, desto fester und inniger halten sie es im Glauben und in der Hoffnung, das ist die Stellung und Stimmung der Apostel Israels. Die Anderen werden mehr nach außen gerichtet; da sie erkennen, daß der Strom des Lebens innerhalb Israels immer mehr in Stagnation übergeht, dagegen in den Ländern der Heiden sich ganz neue Bahnen bricht, so wenden sie ihrem sich verhärtenden Volk den Rücken und richten, ihrem Herrn folgend, ihr Angesicht gegen die Länder der Heiden. In dieser Richtung finden wir Barnabas, Marcus und Silas. Die Apostel bewahren und pflegen im tiefsten Geheimniß ihres Herzens die heilig beglaubigte Vergangenheit und die göttlich verbürgte Zukunft des Herrn, ohne das Rauschen seiner Füße in der Gegenwart zu überhören. Die Apostelschüler haben ihren Blick gerichtet auf das Thun und Walten des in seinem Geiste auf Erden Wirkenden, wie die Knechte schauen auf die Hand ihres Herrn (s. Ps. **123, 2**), ohne jedoch seine heilige Vergangenheit zu vergessen oder seine selige Zukunft zu versäumen; diese finden nun in Paulus, den sich die Gegenwart des Herrn zu ihrem apostolischen Rüstzeug ausersehen und zubereitet hat, denjenigen Halt, den sie in Jerusalem und Judäa aufgegeben haben. Je besser aber und klarer sich die wahren Israeliten herausstellen, desto offenbarer müssen auch die falschen werden. Die falschen Israeliten zeigen sich nämlich als diejenigen, welche vor ihrer

eigenen Gegenwart die Gegenwart des Herrn nicht erkennen wollen und können; darum wenn sie sich stützen auf die heilige Vergangenheit und die selige Zukunft Israels, so fehlt, weil sie sich vor der Gemeinschaft des Herrn verschließen, in dieser Vergangenheit das Heiligende und in dieser Zukunft das Beseligende, und jene Stütze der Vergangenheit ist in Wahrheit Nichts als ein Schatten, und diese Hoffnung der Zukunft Nichts als ein Irrlicht.

§. 25. Der Apostel Paulus auf der ersten Missionsreise nach Europa.

Cap. 15, 36 — Cap. 16, 10.

Mit den Beschlüssen der apostolischen Synode und mit den gleichzeitigen Verhandlungen des Apostels Paulus mit den Aposteln in Jerusalem ist in der Entwickelung der Kirche ein großer Schritt vorwärts gethan. Allerdings hatte sich die unmittelbar von dem Herrn ausgegangene Berufung des Paulus in Kleinasien und in Antiochia thatsächlich bewährt, allerdings war unleugbar ein gleichfalls von dem Herrn eingeleiteter und gewirkter Anfang der Heidenbekehrung gemacht; aber es hatte doch noch an einem Zusammenschluß dieser durch den Geist des Herrn geschaffenen neuen Anfänge mit dem ersten Anfang der einen allgemeinen Kirche in Jerusalem gefehlt. Eben dieser von beiden Seiten mit Bewußtsein vollzogene Zusammenschluß war in jener ewig wichtigen Lösung der verhängnißvollen Krise, die uns der vorige Abschnitt aufgewiesen hat, erreicht. Auf diesem neugewonnenen Grunde ruht der weitere Fortschritt. Lukas legt zwar auf die persönliche Verständigung des Paulus mit den Aposteln in Jerusalem kein Gewicht, weil das, was für seinen historischen Standpunct das Wesentliche in derselben war, in der Anerkennung der Heidengemeinde von Seiten der apostolischen Judengemeinde in Jerusalem enthalten war. Die Heidengemeinde hat nunmehr durch diese große Wendung das von dem Geiste unmittelbar empfangene Zeugniß der Wahrheit auf dem geordneten Wege der kirchlichen Gemeinschaft bestätigt erhalten. Dadurch hat sie einen neuen Halt ihres Bestandes und einen neuen Antrieb ihrer Ausbreitung empfangen; zugleich aber auch, indem sie sich zu der

Vergangenheit, zu den heiligen Anfängen der Kirche in Jerusalem in das rechte Verhältniß gesetzt, die rechte Regel und Richtschnur für ihre künftige Gestaltung überkommen. Es ist völlig in der Ordnung, wenn Paulus und Barnabas zuerst eine Zeitlang in Antiochia verweilen, um durch Lehre und evangelische Verkündigung dieses gewonnene Resultat der kirchlichen Entwickelung in der Metropole aller Heidenchristen recht fest und unantastbar zu begründen (15, 35). Ebenso naturgemäß ist es aber auch, daß, nachdem das neue Fundament alles Weiterbaues in Antiochia gehörig gelegt worden ist, das Bedürfniß erwacht, mit der evangelischen Verkündigung wiederum in die Ferne hinauszugehen, und daß dieses Bedürfniß jetzt vor Allem dem Paulus zum Bewußtsein kommt. Denn Paulus ist es, durch dessen Wort und Werk vornämlich jene ersten Gemeinden mitten im Heidenlande gegründet sind, er ist ihr Vater (1 Kor. 4, 15), ja ihre Mutter (s. Gal. 4, 19) geworden. Weil wir nicht nöthig haben, auf die von den Aposteln in Jerusalem empfangene Bestätigung seines Apostolats zurückzugehen, sondern das uns durch die voraufgehenden Erzählungen bezeugte Band der innigsten Gemeinschaft zwischen Paulus und den Brüdern in Kleinasien einen völlig ausreichen Grund dargiebt, so kann Lukas uns das Wort der Aufforderung des Paulus an Barnabas, gemeinschaftlich die kleinasiatischen Brüder zu besuchen, ohne Weiteres mittheilen (V. 36). Es ist wohl nicht zu verkennen, daß in dieser Aufforderung zugleich der Gedanke an eine weiter hinausgehende Verbreitung des Evangeliums enthalten sein soll; einmal ist dieser Gedanke in der Seele des Paulus durch die Berufung des Herrn tief angelegt, dann durch die letzten entscheidenden Ereignisse stark in den Vordergrund gedrängt, und endlich erfolgt auch dies Hinausgehen über den bisherigen Kreis der evangelischen Verkündigung ohne weitere Begründung (16, 3. 6). Um so mehr aber ist es anzuerkennen, mit welcher Besonnenheit und Ruhe Paulus das große Werk, den Namen Jesu in die Ferne zu tragen, anfaßt. Zum ersten Mal erscheint er hier als Urheber einer Missionsreise: hier sehen wir aber, wie seine erste Sorge gerichtet ist auf den Bestand der früher gegründeten Gemeinden. Freilich ist gar nicht seine Meinung, als ob durch sein Kommen in jene Gemeinden etwas Großes ausgerichtet werden soll: „laßt uns zusehen", spricht er zu Barnabas, „wie sie es haben". Er weiß nämlich, daß der, dem sie sie dereinst übergeben haben (s. 14, 23), der treue Hort und Hüter Israels ist. Der Sinn, der sich in dieser ersten Sorge und Angelegentlichkeit des Paulus für seine neue Reise bekundet, ist derselbe,

den wir darin erkennen mußten, daß er auf der ersten Reise nicht sofort dem Zuge bis an die Enden der Erde folgte, sondern nach Erreichung eines gewissen vorläufigen Zieles umkehrte und nach Antiochia wieder zurückging: es ist der conservative Sinn, welcher dem progressiven Sinn der Hauptrichtung seiner Persönlichkeit und Thätigkeit die rechte Nachhaltigkeit und Durchwirkung gegeben hat.

Was nun den in Anlaß dieser Aufforderung des Paulus an Barnabas entstehenden Streit über Johannes Marcus (V. **37—39**) anlangt, so hat derselbe zunächst ein kritisches Interesse. Seitdem es in einem gewissen Kreise herrschend geworden ist, mit Schneckenburger anzunehmen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte recht geflissentlich darauf ausgehe, die Spuren des Gegensatzes zwischen Judaisten und Paulinern und diejenigen Züge von diesen, welche jenen Gegensatz nur verschlimmern und die Abneigung der judaistischen Eiferer gegen Paulus mehren konnten, auszulöschen (s. Zweck der Apostelgesch. S. **106**), könnte die Erwähnung dieses Streites zwischen Paulus und Barnabas eine Instanz gegen diese Aufstellung darzubieten scheinen, weil Barnabas in späterer Zeit sich vom Judaismus eine Weile gefangen nehmen ließ (s. Gal. **2, 13**). Aber schon Schrader hat die Sache so gewendet, daß die Kritik von dieser Seite her ganz gedeckt erscheinen muß und im Gegentheil noch eher von hier aus eine Bestätigung ihrer Gesammtanschauung von der Apostelgeschichte finden konnte. Schrader (s. z. Apostelgesch. **15, 37—40**) geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß die hier gegebene Mittheilung über die Veruneinigung mit Barnabas dasselbe betrifft, was Paulus Gal. **2, 13** erzählt; und bildet daraus dann den Schluß, daß die wahre und bedenklichere Ursache des Streites hier durch eine andere verdeckt werden soll. Noch weiter geht in seiner Vermuthung Schneckenburger: er setzt als ausgemacht voraus, daß die Apostelgeschichte die Aufgabe gehabt, des höchst wichtigen Streites zwischen Paulus und Petrus in Antiochia Erwähnung zu thun, und auf diesen Grund hin stellt Schneckenburger die Vermuthung auf, daß durch die Mittheilung über die Trennung von Paulus und Barnabas, welche minder bedenklich erscheinen mußte, die weit bedenklichere Differenz zwischen Paulus und Petrus „gleichsam verdeckt werden sollte" (s. a. a. O. S. **108**). Es ist mir dabei nur das Eine verwunderlich, daß auf einem so gekünstelten Gedankenwege sich Mehrere zusammenfinden können, wie es doch offenbar der Fall ist (s. Baur der Apostel Paulus S. **129**). Die ganze Argumentation der Kritik beruht hier auf zwei offenbaren Vorurtheilen über den Cha-

rakter der Apostelgeschichte: dem einen, daß der Verfasser vorhabe, eine Geschichte des Paulus zu geben; dem andern, daß er irgend welchem Parteizwecke diene. Es wird sich uns immer von Neuem bewähren und zeigt sich auch an eben dieser Stelle, daß Lukas in dem dritten Theile seines Werkes lediglich darum so umständlich von Paulus berichtet, weil die Anfänge der Kirche unter den Heiden durch seine Persönlichkeit und Thätigkeit geschaffen sind. Denn der Trennung des Paulus von Barnabas geschieht hier offenbar nur deßhalb Erwähnung, um den letzten Schritt des Apostels Paulus zur vollen Verwirklichung der Selbstständigkeit seines apostolischen Wirkens darzustellen. Wie weit aber die Apostelgeschichte entfernt ist, kleinlichen Parteirücksichten sich hinzugeben, geschweige denn solchen Menschenfündlein die Wahrheit der Geschichte zum Opfer zu bringen, hat sich von der erhabenen Aussicht an, vor welche ihr Anfang den Leser hinstellt, immer wieder bestätigt, und unsere Stelle giebt dazu einen neuen Beleg. Denn wie leicht kann dieser Hader der beiden apostolischen Männer anstößig erscheinen! Wie bedenklich für den Anfang der völligen Selbstständigkeit des paulinischen Wirkens, und für die Anfänge der Heidenkirche überhaupt! Lukas thut aber offenbar nicht das Allermindeste, um diesem üblen Eindruck etwa vorzubeugen, er stellt nicht bloß die Thatsache einfach hin, ohne später die Gelegenheit zu benutzen, die nachher erfolgte Wiedervereinigung der beiden Männer zu erwähnen (s. 1 Kor. 9, 6. Kol. 4, 10. Philem. 24. 2 Tim. 4, 11), sondern er braucht auch zur Bezeichnung des Gegensatzes den sehr starken Ausdruck *παροξυσμός*, womit die Alexandriner 5 M. 29, 28 das hebräische קֶצֶף wiedergeben.

Da es also jener künstlichen Hypothese über unsere Stelle an aller Unterlage fehlt, so brauchen wir uns durch die aufgestellten Vermuthungen der bezeichneten Gelehrten nicht weiter aufhalten zu lassen und können demnach die Sache einfach nehmen, wie sie sich giebt.

Was nun die Sache selbst betrifft, so hat Paulus offenbar die Wichtigkeit und Bedeutung des Missionswerkes schärfer ins Auge gefaßt als Barnabas, wenn er auf den Vorschlag des Barnabas, den Marcus wieder mitzunehmen, nicht eingehen will. Wenn Paulus von Marcus sagt: *τὸν ἀποστάντα ἀπ᾽ αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας καὶ μὴ συνελθόντα αὐτοῖς εἰς τὸ ἔργον* (V. 38), so beschuldigt er den Marcus, grade in dem Moment, wo das Werk der Mission hatte beginnen sollen, zurückgetreten zu sein, also zu dem eigentlichen Ernst der Sache gar kein Verhältniß gehabt zu haben (vgl. Luk. 9, 62). Da

sich von vorn herein annehmen läßt und sich auch gleich thatsächlich bestätigt, daß Barnabas sich zu der Höhe der paulinischen Auffassung von dem Missionswerke nicht zu erheben vermag, so kann er auch dem Paulus in der strengen Beurtheilung jenes Rücktrittes nicht ganz folgen. Barnabas wird das Folgen des Marcus bis zu Perga bereits für eine Theilnahme an dem Werke geachtet haben, und so ist er denn geneigt, die Schwäche desselben mit Liebe zu bedecken, wozu er durch das verwandtschaftliche Verhältniß (s. Kol. 4, 10) um so eher bestimmt wurde. Während daher de Wette ohne allen Grund auch den Paulus menschlicher Schwachheit beschuldigt, bezeichnen die griechischen Ausleger die Differenz ganz richtig, wenn sie sagen: *ὁ μὲν Παῦλος τὸ δίκαιον ἔζητει ὁ δὲ Βαρνάβας τὸ φιλάνθρωπον.* Es fiel nur dem Barnabas zu schwer, seine mildere Auffassung des Falles der strengeren des Paulus unterzuordnen, da er die Tiefe und den Umfang des von Paulus angelegten Missionswerkes immer noch nicht zu begreifen im Stande war. Und weil die Heftigkeit der Entzweiung eben in dieser Beschränktheit des Barnabas begründet war, so erklärt sich auch ganz einfach, wie sich später die Ausgleichung zwischen beiden Männern wieder anbahnen konnte und mußte. Die Anschauungsweise, von welcher aus Paulus den Fall des Marcus beurtheilte, bestätigte und bewährte sich im Laufe der Zeit immer mehr; es zeigt sich immer deutlicher, daß die Mission recht eigentlich den Beruf hat, in die Weite und in die Ferne zu gehen und also nur derjenige für dieses Werk als geschickt angesehen werden könne, der entschiedenen Muth habe, von den gewohnten Verhältnissen und Umgebungen zu scheiden. Vor dieser thatsächlichen und göttlichen Bewährung der paulinischen Strenge wird sich auch Marcus selber später gebeugt haben und somit auf dem Wege der Sinnesänderung wiederum mit Paulus in Gemeinschaft gekommen sein. Es ist uns aber diese Beschränktheit des Barnabas in dem Eingehen auf die Anschauung des Paulus ein sehr starker Beweis von dem unmittelbar vom Herrn gewirkten Ansatz in der Entwickelung der Kirche, welcher in der apostolischen Berufung des Paulus enthalten ist. Barnabas ist doch derjenige, dem zuerst eine Ahnung über die große Bedeutung des Paulus aufgegangen ist, der ihn den Aposteln in Jerusalem zugeführt, der ihn für die Wirksamkeit in Antiochia gewonnen, der endlich den Anfängen seiner apostolischen Thätigkeit beigewohnt hat; und dennoch vermag Barnabas den Paulus, wie es sich um eine zweite Missionsreise handelt, so wenig zu fassen und zu begreifen, wie Staupitz den Luther, so daß nach heftigem

Streit nichts Anderes übrig blieb, als das Auseinandergehen ihres bisher gemeinsamen Weges.

Der Gegensatz der Wege, den nunmehr beide einschlagen, bringt uns den inneren Gegensatz zur Erscheinung und dient zur Bestätigung unserer Auffassung. Barnabas geht mit Marcus nach Cypern (V. 39). Daß bei der ersten Aussendung Barnabas und Paulus sich zunächst nach der Insel Cypern wenden, haben wir ganz in der Ordnung gefunden. Daß aber Barnabas jetzt wiederum Cypern zu seinem nächsten Ziel erwählt, ist eine ganz andere Sache. Der erste Aufenthalt der apostolischen Missionare auf der Insel Cypern ist bis auf die einzige Ausnahme des römischen Proconsuls erfolglos gewesen; Gemeinden und Brüder zu besuchen gab es also auf der Insel nicht. Sollte nun aber die Thätigkeit der Sendboten auf die Verbreitung des Evangeliums gehen, so war ja weit mehr Anlaß, in den weiten Räumen des Heidenthums solche Stellen aufzusuchen, die noch gänzlich unberührt geblieben waren von aller evangelischen Wirksamkeit. Da nun also weder das conservative noch auch das progressive Moment der paulinischen Missionswirksamkeit hier bestimmend gewesen sein kann, so müssen wir annehmen, daß Barnabas sich diesmal auf seinem Wege lediglich durch sein natürliches Verhältniß zu der Insel Cypern (s. 4, 36) hat leiten lassen. Wie ganz anders ist der Anlauf und Fortgang des Paulus auf der neu beginnenden Bahn seiner das Evangelium verbreitenden Wirksamkeit! Er erwählt anstatt des Barnabas sich den Silas, der eben von Jerusalem herübergekommen durch die frischen und hoffnungsreichen Anfänge in Antiochia angezogen worden war (s. V. 34), zum Begleiter auf seinem Wege (V. 40), und auch jetzt hält er es für nöthig, sich von der Gemeinde in Antiochia entsenden zu lassen (V. 40) und dadurch die unmittelbare Berufung des Herrn auf dem Wege des gemeindlichen Organismus sich anzueignen und zur bestimmten Verwirklichung zu bringen.

Die erste Thätigkeit nun eröffnet sich dem Apostel in Syrien und Cilicien, wo er auf der Durchreise die Gemeinden befestigt (V. 41). Daß in den bezeichneten Provinzen sich bereits Gemeinden gebildet hatten, ersehen wir aus dem Anfang des Synodalschreibens von Jerusalem, zugleich aber ward uns aus der dortigen Erwähnung dieser Gemeinden klar, daß die judaistische Aufregung auch in die syrischen und cilicischen Gemeinden von Antiochia aus gedrungen war. Wie besonnen und dem Bedürfniß entsprechend ist es daher, daß Paulus zuerst diese Gegenden besucht! Allein so wichtig dieser Zweck der

Stärkung jener beunruhigten Gemeinden immerhin sein mochte, er ist für Paulus doch nur untergeordnet; darum darf auch auf diesen Zweck nicht mehr als eine Durchreise durch Syrien und Cilicien verwendet werden, und sein nächstes Ziel sind und bleiben die von ihm gegründeten kleinasiatischen Gemeinden, welche er diesmal auf dem Landwege erreicht und daher zuerst in Derbe und Lystra anlangt (s. 16, 1. vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 24. 25). Zwar wird ausdrücklich nur gesagt, daß Paulus die beiden Städte Derbe und Lystra besucht habe, da aber V. 4 allgemein von den Städten und V. 5 allgemein von den Gemeinden dieser Gegend die Rede ist, so werden wir in Uebereinstimmung mit der Andeutung der ursprünglichen Absicht des Paulus (s. 15, 36) anzunehmen berechtigt sein, daß Paulus auch Antiochia in Pisidien und Ikonium besucht haben wird. Daß Lukas dieses nicht ausdrücklich erwähnt, hat darin seinen Grund, weil die beispielsweise Erwähnung von Derbe und Lystra und die allgemeine Angabe über die Thätigkeit des Paulus und den Stand der Gemeinden in diesem Gebiete in sofern für genügend erachtet werden konnte, als das Hauptabsehen des Lukas auf den weiteren Fortgang der evangelischen Verkündigung gerichtet ist. Wenn übrigens nichts Anderes über die Thätigkeit des Paulus in den vier kleinasiatischen Gemeinden erwähnt wird, als daß er ihnen die Beschlüsse der jerusalemischen Versammlung zur Nachachtung mittheilt (V. 4), so sollen wir daraus entnehmen, daß diese ersten Anfänge der christlichen Kirche mitten unter den Heiden, wie Paulus geflehet und im Vertrauen zum Herrn gehofft hatte, in naturgemäßer und gedeihlicher Entwickelung fortgeschritten sind, und keiner besonderen weder verbessernden noch nachhelfenden Thätigkeit von Seiten des Apostels bedürftig waren. Diese Annahme wird durch V. 5 bestätigt. Denn die Befestigung in Ansehung des Glaubens, und die Vermehrung in Ansehung der Zahl, das Wachsthum nach innen und außen, welches hier von den Gemeinden ausgesagt wird, soll nicht als eine Folge des Besuches und der Einwirkung des Paulus angesehen werden, denn sonst hätte der Aorist stehen müssen, während das zweimalige Imperfectum uns, wie auch schon die Vulgata richtig wiedergegeben hat, auf die Annahme eines fortgehenden Wachsthumes, als eines habituellen Zustandes dieser Gemeinden führen muß, wozu Bengels Bemerkung: rarum incrementum, numero simul et gradu, ganz an der Stelle ist.

Das Einzige, was aus diesem Aufenthalt des Apostels in diesen Gemeinden besonders hervorgehoben wird, ist die

Aufnahme des Timotheus in die Reisegenossenschaft des Paulus, weil diese Thatsache für die Geschichte des Fortschrittes der evangelischen Verkündigung von wesentlichem Belang geworden ist. Denn dieser Timotheus ist laut unserer Erzählung ein wichtiger Gehülfe des Paulus in seinem apostolischen Wirken (s. 17, 14—16. 18, 5. 19, 22. 20, 4), und laut der Erklärungen des Paulus selber ihm unter allen Genossen der am meisten Befreundete (s. Phil. 2, 19—23. 1 Kor. 4, 17. 16, 10. 11. 1 Theß. 3, 1—6). Welcher Gemeinde Timotheus ursprünglich angehört, der zu Derbe oder der zu Lystra, ist verschieden bestimmt worden. Diejenigen, welche sich hauptsächlich an unsere Stelle gehalten haben, entscheiden sich dafür, daß Timotheus ein Lystrenser ist; weil ἐκεῖ (V. 1) zunächst auf Λύστραν zurückweist, und es am natürlichsten ist, daß diejenigen, deren Gemeinschaft er angehört, zunächst als die seinen guten Namen Bezeugenden erscheinen (V. 2). Gegen diese Ansicht von de Wette und Meyer berufen sich Andere auf 20, 4 und entscheiden sich für Derbe; so Olshausen, früher Neander (s. Gesch. d. Pflanz. u. s. w., 223) und neuerlich Wieseler (s. Chronologie d. apost. Zeitalters S. 25. 26); unentschieden endlich läßt die Frage Wiesinger (s. Briefe des Paulus an die Philipper, Titus, Timotheus u. Philemon S. 364). Wenn man sich auf 20, 4 beruft, so geht man davon aus, daß alle hier genannten Begleiter nach ihrer Herkunft bezeichnet werden, ferner daß der hier aufgeführte Gajus derselbe sein werde, der auch 19, 29 vorkommt und dort neben Aristarch als Macedonier erscheint: daraus zieht man den Schluß, daß Δερβαῖος nicht auf Γάϊος den Macedonier bezogen werden könne, sondern nur auf Timotheus, damit nicht dieser allein ohne nomen gentilitium zu stehen komme. Wieseler hat sich auf diese Gründe mit solcher Zuversicht gestützt, daß er es für ausgemacht hinstellt, Derbe sei der Geburtsort des Timotheus gewesen, und dann mit Rücksicht auf unsere Stelle die Vermuthung ausspricht, daß Timotheus für die Zeit der zweiten Anwesenheit des Paulus in diesen Gegenden in Lystra sich aufgehalten habe. Wieseler hat aber die Hauptschwierigkeit, welche dieser Auffassung der Stelle 20, 4 entgegensteht, ganz unberücksichtigt gelassen: diese Hauptschwierigkeit ist nämlich das καί hinter Δερβαῖος; denn daß Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος heißen kann „ein Derbäer auch Timotheus", hätte Wieseler nicht bloß durch Uebersetzung hinstellen, sondern durch Nachweisung belegen müssen. Das wird nun so leicht nicht auszuführen sein; denn hätten Valckenaer und Ernesti diesen Beweis antreten können, so würden sie nicht zu der Conjectur Δερβαῖος δὲ Τιμόθεος ihre Zuflucht

genommen haben. In der That scheitert an der Nachstellung des καί die ganze Möglichkeit dieser Auffassung, und man wird sich dabei beruhigen müssen, daß der Name Gajus, der bekanntlich sehr häufig ist, zweien verschiedenen Mitarbeitern des Paulus eignet und Timotheus hier deßhalb ohne Ortsbezeichnung geblieben ist, weil sein Geburtsort aus unserer Stelle als bekannt vorausgesetzt wird. Somit sind wir also wieder an die vorliegende Stelle gewiesen, und da ist es ohne Frage das Natürlichste, wie Neander behauptet, ἐκεῖ auf Lystra zu beziehen. Gehört nun Timotheus Lystra an, so ist er in einer ganz heidnischen Umgebung aufgewachsen, da nach 14, 19 in Lystra keine Judengemeinde gewesen ist. Um so mehr begreifen wir, daß hier auf den Glauben seiner Mutter, welcher nach 2 Tim. 1, 5 auch der Glaube seiner Großmutter war, so viel Gewicht gelegt wird. Da von dem Vater bloß bemerkt wird, daß er Hellene war, so haben wir anzunehmen, daß er nicht gläubig geworden ist, der Glaube also dem Timotheus hauptsächlich durch den Einfluß der Mutter zu Theil geworden war. Dieser Sohn eines heidnischen Vaters, welcher mitten in einer heidnischen Stadt durch den Glauben seiner Mutter ein Jünger Jesu geworden war, hatte in der Gemeinde seines Geburtsortes nicht bloß, sondern auch in der Nachbargemeinde Ikonium einen besonders guten Namen (ἐμαρτυρεῖτο V. 2). Es hat sich also bereits in diesen jungen Heidengemeinden ein bestimmtes Urtheil über die einzelnen Glieder ausgebildet, wie wir es in der ersten Gemeinde zu Jerusalem gefunden haben (s. 6, 3); und dieses Urtheil ist von solcher Lauterkeit und Gediegenheit, daß Paulus auf dasselbe offenbar großes Gewicht gelegt hat. Denn ohne Zweifel ist das gute Zeugniß der Gemeinde der Anlaß, daß Paulus mit Timotheus in nähere Berührung kommt; und sofort bestätigt sich dieses Zeugniß dem Apostel dermaßen, daß er ihn mit sich zu nehmen beschließt (V. 3). Wir sehen hieraus zuvörderst, daß Paulus in diesen Gegenden den bestimmten Vorsatz ausspricht, weiter hinausgehen, wie es Lukas bezeichnend ausdrückt, zu wollen. Wir erinnern uns hier, daß er ursprünglich nur von dem Besuche der kleinasiatischen Gemeinden gesprochen hat (s. 15, 36). Freilich dürfen wir das gewiß nicht so auffassen, wie Wieseler (s. a. a. O. S. 26) thut, als ob er sich vorgenommen hätte, nach diesem Besuch wiederum nach Antiochia zurückzukehren, ein solcher Vorsatz würde mit der ganzen Lebensrichtung des Paulus, die durch die Berufung Jesu, seinen Namen zu den fernen Heiden zu tragen, bestimmt worden ist, in Widerspruch stehen, sondern vielmehr in der Weise, daß er

sich in Antiochia denkt, es werde ihm eben an jener Stelle, auf der äußersten Station des kirchlichen Lebens am klarsten aufgehen, wie und wohin er von dort seinen Lauf weiter zu richten haben werde. Und so ergeht es ihm auch wirklich: zunächst erkennt er in Timotheus eine geeignete Persönlichkeit für die Mitwirkung auf seiner fortzusetzenden Missionsreise unter die fernen Heiden. Dieser ist nämlich seinem Vater und seiner Heimath nach den Heiden zugewendet, daneben aber hat er von seiner Mutter her die Einweihung in die israelitische Bildung erhalten, welche von Anfang her die Bestimmung hat, das Licht der Heiden zu werden. Da nun diese so geartete Persönlichkeit sich in ihrer Umgebung ausnehmend bewährt hatte und auf den Apostel einen sehr wohlthuenden bleibenden Eindruck machte, wie er in dem *σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν* einen Ausdruck gefunden hat, so steht sein Entschluß fest. Es liegt darin ein Fortschritt zu Tage, den Wieseler richtig andeutet, wenn er sagt: Timotheus ist, soviel sich nachweisen läßt, der erste Heide, welcher nach seiner Bekehrung als eigentlicher Missionar auftritt (s. a. a. O. S. 27). Paulus erkennt hier auf diesem am weitesten vorgerückten Posten des Reiches Christi, daß er weiter in die Reiche der Welt hinauszugehen habe, und daß sich dadurch die Entwickelung der Heidenkirche weit selbstständiger als bisher zu gestalten haben werde. Dafür sucht er sich nun mitten auf dem Gebiete der Heiden, fern von Jerusalem, dem ursprünglichen Ausgangspuncte aller göttlichen Lehre für die Heiden, eine tüchtige und frische Kraft in dem Sohne des Heiden und der Jüdin. Wir erkennen also, daß Paulus in demselben Maße, als er seine Gedanken in eine weitere Ferne richtet, auch seine Selbstständigkeit und Freiheit in der Art und Weise seines Wirkens unter den Heiden erweitert. Daß in diesem Entschluß des Paulus, den Sohn eines lystrensischen Heiden als Gehülfen seiner apostolischen Wirksamkeit mitzunehmen, ein Fortschritt ist in der Geschichte der heidenapostolischen Selbstständigkeit, wird gewöhnlich ganz übersehen, und daher auch das Motiv des Paulus zur Beschneidung des Timotheus dem Mißverständniß ausgesetzt. Daß wir uns übrigens die angegebene Ansicht von Wieseler über das Eigenthümliche der apostolischen Thätigkeit des Timotheus aneignen dürfen, obwohl wir seine Ansicht von der Posteriorität des Gal. **2, 3** von Titus Erzählten, wie schon oben entwickelt worden, nicht theilen können, bedarf noch einer Bemerkung. Von irgend welcher Beihülfe des Titus in der Verbreitung des Evangeliums ist vor der dritten Missionsreise des Paulus nirgends die Rede; Titus erscheint als Begleiter

des Paulus auf der zweiten Reise von Antiochia nach Jerusalem (s. Gal. 2, 1); diese Begleitung ist aber selbstverständlich wohl zu unterscheiden von einer solchen, die sich auf die Missionsreisen des Paulus bezieht. Da nun bei dem zweiten Weggange des Paulus von Antiochia in die Länder der Heiden wohl von der Begleitung des Barnabas, des Johannes Marcus und des Silas die Rede ist, mit keiner Silbe aber des Titus gedacht wird, so werden wir den Titus, einen gebornen Heiden (s. Gal. 2, 3), für einen antiochenischen Jüngling zu halten haben, der dem Paulus lieb war und den er deßhalb mitnahm nach Jerusalem ohne irgend welchen amtlichen Charakter, welcher aber später, nachdem sich die Heidenkirche noch um einen bedeutenden Schritt weiter entwickelt hatte, den Gehülfen des Paulus zugesellt wurde.

Wird nun aber das berücksichtigt, daß in der Aufnahme des Timotheus von Seiten des Paulus ein Neues und Unerhörtes gegeben war, so wird sich auch wohl verstehen lassen, wie Paulus dazu kommen konnte, den Timotheus der Beschneidung zu unterstellen. Daß wir nämlich den Paulus als verantwortlich bei diesem Vorgang anzusehen haben, dürfen wir nicht aus den Augen verlieren, auch wenn man mit Olshausen darauf Gewicht legt, daß Timotheus sich freiwillig zu der Beschneidung verstanden hat. Unsere Erzählung führt nämlich ganz unverkennbar darauf, daß Paulus hier von Anfang an der Bestimmende gewesen ist: *λαβὼν περιέτεμεν αὐτόν* heißt es, gleich als wäre von einem Vater und seinem unmündigen Kinde die Rede; und wenn Timotheus ohne Widerstreben die Beschneidung an sich geschehen läßt, woran natürlich gar nicht zu zweifeln ist, so ist das zunächst williger Gehorsam gegen den Apostel, und wir werden an das Wort des Paulus über Timotheus an die Philipper erinnert: *τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον, σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον* (Phil. 2, 22). Einige verstehen nun das paulinische Princip der Freiheit in der Weise, daß sie das Factum der durch Paulus veranlaßten Beschneidung des Timotheus als solches und abgesehen von allen bestimmenden Rücksichten für einen Abfall von diesem Princip erklären. Man beruft sich auf Gal. 5, 2, wo Paulus den Galatern erklärt, wenn sie sich beschneiden ließen, so sei ihnen Christus Nichts nütze, sie hätten vielmehr die Verpflichtung auf sich, das ganze Gesetz zu erfüllen und darin ihr Heil zu suchen; also sei, folgert man, durch die Beschneidung des Timotheus das ganze Princip des Apostels, das ganze Seelenheil seines Schülers auf das Spiel gesetzt, es könne daher doch

wohl keine Rücksicht geben, welche einer solchen Gefahr gegenüber in Betracht kommen dürfe (s. Zeller a. a. O. S. 446). Man vergißt, daß man bei solchem Eifer für die Freiheit die Freiheit selber wieder in eine Knechtschaft verwandelt. Wenn nämlich die „absolute Unvereinbarkeit des Judenthums mit dem Christenthum, des Gesetzes mit dem Evangelium, der Beschneidung mit dem Glauben an Christus" (s. a. a. O. S. 445) in dem angedeuteten Sinne aufzufassen ist, so wird es dem Christenthum wesentlich sein müssen, alles Jüdische zu meiden, dem Evangelium, keine Berührung mit dem Gesetze zu gestatten und dem Glauben an Christus, die Beschneidung zu verabscheuen; da nun aber Beschneidung, Gesetz und Judenthum das ganze individuelle, sociale und politische Leben umspannen, so wäre ein paulinischer Christ aus dem Volke Israel ein ganz und gar von außenher gebundener Mensch. Was sagt dagegen der Apostel? *πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει; πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ* (s. 1 Kor. 10, 23). Nach diesem entscheidenden Ausspruch besteht die Freiheit darin, sich schlechterdings nicht von außen bestimmen und beschränken zu lassen, sondern lediglich von dem inneren Urtheil. Wenn demnach also Alles gestattet ist, so darf auch die Beschneidung nicht ausgenommen werden, es wäre diese Ausnahme vielmehr schon eine Beschränkung der Freiheit. Daß Paulus aber nichts desto weniger den Galatern die Beschneidung so unbedingt untersagt, hat Neander ganz richtig darauf zurückgeführt, daß hier die Rede ist von der Beschneidung im Zusammenhang mit der damit von den Galatern verbundenen Ueberzeugung (s. Geschichte d. Pflanz. S. 297). Zeller erklärt das freilich für eine seltsame Ausflucht (s. a. a. O. 447. 448); allein er vergißt, daß der ganze Brief des Paulus an die Galater, sowie der Zusammenhang der betreffenden Stelle diese Voraussetzung Neanders als eine exegetische Nothwendigkeit begründet. Die Beschneidung aber oder irgend ein anderes Werk als Mittel der Rechtfertigung ist damit Aufhebung des ganzen Standes der Freiheit, welcher seinen einzigen Grund und Halt hat in Christus, dem lebendigen und einigen Princip der Gerechtigkeit. Nicht deßhalb also ist den Galatern die Beschneidung untersagt, weil sie an sich mit dem Glauben unvereinbar ist, sondern weil sie hier den Grund der Freiheit stürzt (s. Gal. 5, 1). Was nach dem Grundsatze paulinischer Freiheit statthaft ist oder nicht, läßt sich demnach von außenher gar nicht bestimmen, sondern nur durch die Rücksicht auf das Förderliche und Erbauende, und diese Rücksicht wurzelt in der Liebe. Diese Liebe ist nun aber ebenso allgemein und un-

bedingt wie die Freiheit. Gleichwie die Freiheit von außenher nicht beschränkt ist und also den ganzen Bereich der Möglichkeit einschließt, so hat auch die Liebe keine äußerliche Grenze, sie kann daher auch Alles, was die Freiheit gestattet, wiederum versagen und verbieten; die Liebe kann in das ganze Gesetz, welches die Freiheit aufgehoben hat, wiederum eingehen. Eben das sagt Paulus von seinem eigenen Leben und Thun: „da ich von Allen frei bin, mache ich mich Allen dienstbar, auf daß ich um so Mehrere gewinne; und bin geworden den Juden als ein Jude, damit ich Juden gewinne; denen unter dem Gesetz als unter dem Gesetz, obwohl ich nicht unter dem Gesetz bin, damit ich die unter dem Gesetz gewinne" (s. 1 Kor. 9, 19. 20). Wenn man gemeint hat, es sei das doch gewiß nicht in einem Sinne zu nehmen, in welchem Paulus wesentliche Grundsätze verleugnet haben müßte und eine solche Verleugnung eben in der Beschneidung des Timotheus findet (s. Baur der Apostel Paulus S. 131), so ist das wiederum dieselbe principlose Aeußerlichkeit in der Auffassung der paulinischen Lehre. Die wesentlichen Grundsätze würde Paulus in dieser Richtung nur verleugnen, wenn er dem Gesetz und Judenthum nicht aus Liebe, sondern aus Zwang sich unterwürfig machte; dazu bedürfte es aber gar nicht erst das Uebernehmen der Beschneidung, sondern wenn er auch nur eine Stunde in solcher Weise sich dem Sabbatsgesetz unterthan machen wollte, so hätte er den wesentlichen Grundsatz seiner Freiheit verletzt. Das aber wird Niemand beweisen wollen oder können, daß es nicht möglich sei, sich der Beschneidung aus Liebe zu unterziehen. Die Aussage Luthers, der wie kein Anderer in diesem Stücke fein und zartfühlend ist, darf als vollkommen beweiskräftig angesehen werden, er spricht sich also aus: „gleich als wenn ich jetzt unter die Juden käme und sollte das Evangelium predigen, und sähe, daß sie schwach wären, wollte ich mich beschneiden lassen, essen und mich enthalten wie sie thäten. Denn wo ich mich nicht nach ihnen richtete, so schlösse ich vor mir und vor meinem Evangelio die Thüre zu" (s. Werke VIII, 1050). Wenn Paulus in äußerlicher Weise dem Eingehen der Liebe in die jüdische Eigenthümlichkeit Grenzen gesetzt hätte, wie hätte er denn sagen können: *ἐγενόμην ὡς Ἰουδαῖος* und *ὡς ὑπὸ νόμον*, welche Ausdrücke eben auf das Ganze des Judenthums und der Gesetzerfüllung hinweisen? Freilich entgegnet Baur, er werde doch nur in demselben Verhältniß den Juden ein Jude geworden sein, in welchem er den Heiden ein Heide geworden (s. a. a. O.) Die Vergleichung geben wir unbedenklich zu, ohne daß wir die Folgerung für statthaft halten,

daß, weil Paulus auf einiges Heidnische gewiß nicht wird eingegangen sein, er so auch einiges Jüdische unter allen Umständen wird von sich fern gehalten haben. Dasjenige in dem heidnischen Leben, auf welches die Liebe des Paulus nicht eingehen konnte, waren eben solche Dinge, die sich unter dem Einflusse der Sünde gestaltet hatten. In dieser Beschränkung liegt aber wiederum der Grund nicht äußerlich, sondern innerlich, nämlich darin, daß die Liebe ihrer Natur nach nie eine Gemeinschaft der Sünde als förderlich oder heilsam erachten kann. Nun ist das aber grade das Eigenthümliche des Gesetzes in Israel, daß es der Corruption der natürlichen Elemente des menschlichen Lebens durch die Sünde in allen Puncten entgegentritt, daß also innerhalb des Gesetzes jene durch die Sünde verderbten Lebensäußerungen nicht vorkommen. Wenn demnach auch der Umfang, in welchem sich die die Freiheit beschränkende Liebe offenbaren kann, je nachdem es sich um das Verhältniß zu dem Gesetzlichen oder zu dem Gesetzlosen handelt, verschieden sich gestaltet, so bleibt das Princip hier und dort immer das gleiche und kann uns die von Baur angezogene Vergleichung nicht im Mindesten in dem gefundenen Resultat beirren.

Nachdem sich nunmehr ergeben hat, daß die Beschneidung des Timotheus an sich keineswegs mit den paulinischen Grundsätzen unvereinbar ist, so kann nur die Frage sein, ob in den gegebenen Verhältnissen ein Grund vorhanden war, die Freiheit des Timotheus aus Liebe zu beschränken. Daß nämlich Timotheus für sich die Freiheit hatte, wie er war zu bleiben, ist keinem Zweifel unterworfen; auch in der Uebernahme des Gehülfenamtes in der Missionsarbeit konnte an sich dieser Grund nicht enthalten sein. In dieser Bestimmung, für welche Paulus den Timotheus ausersehen hatte, konnte im Gegentheil eher ein Grund zu liegen scheinen, sich der Beschneidung zu enthalten; denn das Absehen des Paulus in seiner Missionsthätigkeit ist ja von Anfang an und jetzt noch vielmehr hauptsächlich auf die Heiden gerichtet, und eben diese Rücksicht hat ihn offenbar mit bestimmt, sich den Sohn eines Heiden zum Begleiter auszuwählen. Warum geht nun Paulus nicht so weit, den Timotheus in seiner hellenischen Eigenthümlichkeit zu schützen und zu bewahren, gesetzt auch, daß ihm Zumuthungen im entgegengesetzten Sinne gemacht wurden? Offenbar setzt Paulus hier die Rücksicht auf die Heiden aus den Augen, und berücksichtigt ausschließlich die Juden, welche Anstoß nehmen an der Vorhaut des Timotheus. Nun wissen wir, daß Paulus in einem anderen Falle, wo von Sei-

ten der Juden ein ähnliches Ansinnen an ihn gestellt, sich entschieden geweigert hat, darauf einzugehen; es ist der Fall mit Titus, den Paulus selber erzählt (s. Gal. 2, 1—4). Dieses Beispiel machen die Gegner des geschichtlichen Charakters unserer Erzählung mit besonderem Nachdruck geltend, und behaupten, es sei eine reine Unmöglichkeit, einen solchen Widerspruch, wie er durch die Zusammenstellung der beiden Fälle sich ergeben würde, dem Apostel Paulus aufzubürden (s. Baur der Apostel Paulus S. 129. 130. Zeller a. a. O. S. 446. 447). Allein schon oben ist auf einen wichtigen Unterschied zwischen Titus und Timotheus aufmerksam gemacht worden; ein anderer wichtiger Unterschied ist zwischen den Juden, mit denen Paulus in Jerusalem zu thun hat, und denen, auf welche er in Lystra Rücksicht nimmt. Jene bezeichnet Paulus als falsche Brüder, welche eigens darauf ausgingen, seine christliche Freiheit auszuforschen, um ihn dann durch Aufdeckung etwaiger Schwachheit desto fester in das Joch der Knechtschaft zurückzubringen (s. Gal. 2, 4). Es ist leicht einzusehen, daß diesen bewußten Feinden der christlichen Freiheit, welche recht eigentlich das Princip der gesetzlichen Knechtschaft im Gegensatz zum Evangelium Christi vertraten, gegenüber Paulus sich berufen fühlen mußte, den Grundsatz der Freiheit Christi in aller Strenge und Bestimmtheit geltend zu machen. Wie ganz anders steht es mit den Juden in Kleinasien! Da diese Juden nicht näher bezeichnet werden als durch ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις, so haben wir unter ihnen nach dem herrschenden Sprachgebrauch die ungläubig Gebliebenen zu verstehen (s. 13, 50. 14, 4. 19). Es ist demnach selbstverständlich, daß bei diesen an jenen bewußten Gegensatz der Gesetzlichkeit nicht zu denken ist, mithin auch keine Nothwendigkeit für Paulus vorlag, diesen Gegensatz hier zu bekämpfen. Aber freilich könnte man meinen, daß Paulus auf solche Juden, die sich dem Glauben schon entzogen hatten, gar keine Rücksicht hätte nehmen können, geschweige denn eine solche, welche immer eben so sehr die Heiden abstoßen konnte, als sie die Juden gewinnen sollte. Daß Timotheus an Jesum glaubt ohne beschnitten zu sein, ist den Juden kein besonderes Aergerniß, darin war er ja mit vielen Heiden gleich und es war an ihm natürlich etwas längst Ueberwundenes; aber daß er nun mit Paulus an der Verkündigung des von den Christen verehrten Messias Israels Theil nehmen sollte, war ihnen ein so großes Aergerniß, daß sie nicht unterlassen haben würden, die Kunde desselben allenthalben hin zu verbreiten und unter allen Juden den stärksten Abscheu vor einer solchen Messiasbotschaft zu erregen. Zu dieser Auffassung war ihnen

eine gewisse Berechtigung gegeben in der Weise, wie Paulus und Barnabas von der Synagoge in dem nahen Antiochien Abschied genommen: die Apostel hatten sich nämlich als das wahre Israel hingestellt, welches den Beruf habe, die Heiden zu erleuchten (s. 13, 47). Daß nun Timotheus an diesem als israelitisch anerkannten Berufe Theil nehmen sollte ohne das Zeichen Israels, das ist es, was den Juden in Kleinasien und so weit es bekannt geworden wäre, allenthalben zum Anstoß gereicht haben würde. Wenn wir uns nun vergegenwärtigen, wie großes Gewicht der Apostel auf die immer noch dauernde Prärogative Israels in dem Anrechte an die Verkündigung des Evangeliums legt, und bedenken, daß er in dieser pflichtmäßigen Berücksichtigung des ewigen Heilsberufes dieses Volkes durch die Verhandlungen in Jerusalem neu bestärkt worden war, so werden wir in der Berufung und Beschneidung des Timotheus eben jenes Eingehen der Liebe sehen, welches kein anderes Gesetz anerkennt, als die Förderung und Erbauung der Anderen, seien sie unter dem Gesetz, oder seien sie ohne Gesetz. Paulus wählt den Timotheus zum Begleiter als Sohn eines Heiden, mit Rücksicht auf die Heiden, zu denen er den Namen Jesu bringen soll, er erwählt ihn als Sohn einer Jüdin und läßt ihn beschneiden, aus Rücksicht auf die Juden, denen nach Gottes Ordnung zuerst die Freudenbotschaft zu bringen ist.

Durch die Aufnahme des Timotheus in seine Reisegenossenschaft hat Paulus sich nun auf das weitere Hinausgehen in die Heidenwelt vorbereitet. Er läßt sich zunächst bestimmen, nach Phrygien und die galatische Gegend zu gehen (V. 6). Warum er diese Richtung nach Norden nimmt, braucht hier um so weniger bestimmt zu werden, da wir gleich merken, daß unsere Erzählung an der in dieser Richtung unternommenen Thätigkeit kein weiteres Interesse nimmt; sie berührt nur ganz flüchtig die Reise des Apostels, um zu etwas Anderem überzugehen. Mit großer Raschheit leitet Lukas diesen Uebergang ein mit einem Satze, der drei unmittelbar verbundene Participia einschließt (V. 6). Da die Art dieses Ueberganges für unser Buch charakteristisch ist, auch nicht ohne bedeutende Mißverständnisse geblieben ist, so müssen wir denselben etwas genauer ins Auge fassen. Das richtige Verständniß des 6ten Verses hängt theils von der richtigen Auffassung der Participialconstruction, theils von der richtigen Bestimmung der geographischen Bezeichnung Ἀσία ab. Was zunächst die geographische Bezeichnung Ἀσία betrifft, so meint Meyer, Asien sei hier im Gegensatz zu Europa genannt; dabei ist das richtig

beachtet, daß der Gegensatz zu Asien wirklich Europa und letzteres durch diesen Gegensatz hervorgehoben werden soll. Aber so wie Europa nicht benannt wird, so haben wir auch kein Recht, um den Gegensatz in dem Namen Ἀσία ausgeprägt finden zu können, diesen Namen in einem Sinne zu nehmen, der in der römischen Zeit durchaus nicht gewöhnlich war und außerdem, wie de Wette richtig bemerkt, mit dem Sprachgebrauch unseres Buches im Widerspruch steht; der von Meyer bezeichnete Gegensatz kann demnach nicht in dem Namen liegen, wir haben ihn aus dem geschichtlichen Inhalt unserer Erzählung zu entnehmen. Nach der Stelle Apostelgesch. 2, 10 kommt der Name Ἀσία in einem so engen Umfang vor, daß nicht bloß Pamphylien sondern auch Phrygien ausgeschlossen ist. Winer zeigt nun, daß diese enge Begrenzung des Wortes in der römischen Geographie unter Augustus ihren bestimmten und berechtigten Grund hat (s. Biblisch. Realwört. I, 97). Wenn nun Wieseler noch einen Schritt weiter geht und behauptet, dieser officielle Gebrauch des Namens sei auch der einzige, den die Apostelgeschichte kennt, (s. Chronol. d. apost. Zeitalt. S. 34), so ist diese Behauptung, da derselben Nichts entgegensteht, auch für wohlbegründet zu achten. Daraus gewinnen wir nun so viel, daß die Hinderung des Geistes sich nicht beziehen kann auf die Wirksamkeit in Galatien und Phrygien, wie Meyer meint. Auf dasselbe Resultat kommen wir auch durch genauere Betrachtung der Participialconstruction. Daß mehrere Participia ohne Verbindungspartikel mit einem einzigen Verbum verbunden erscheinen, ist eine seit Hoogeveen zu Vigerus häufig gemachte Beobachtung, weniger aber hat man darauf Acht gehabt, in welchem Verhältniß diese Participia zu einander und zum Verbum stehen; Winer bemerkt nur, daß diese Participia coordinirt oder subordinirt auftreten (s. Grammatik der neutest. Sprachid. S. 402). Bernhardy jedoch ist es nicht entgangen, daß die Coordination das Gewöhnliche ist, besonders wo eine Reihe von tempp. finita zusammengefaßt wird (s. Wissenschaftl. Syntax der griech. Spr. S. 473), wo zu den aus den Tragikern angeführten Beispielen folgende Stelle aus Plat. de republ. 4, 440: *κρατούμενος ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας διελκύσας τοὺς ὀφθαλμούς, προσδραμὼν πρὸς τοὺς νεκροὺς — — ἔφη* hinzugefügt werden kann). In der neutestamentlichen Sprache sind nun eben diese Fälle besonders häufig, und bei unserem Schriftsteller insbesondere finden sich folgende: *λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους — — ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν* (Luk. 9, 16); *ἀκούσαντες οἱ ἀπόστολοι· διαῤῥήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπή-*

δησαν εἰς τὸν ὄχλον (Apostelg. 14, 14); εὑρόντες πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοινίκην ἐπιβάντες ἀνήχθημεν (Apostelg. 21, 2); besonders aber διατρίψας ἡμέρας οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα καταβὰς εἰς Καισάρειαν, τῇ ἐπαύριον καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσε τὸν Παῦλον ἀχθῆναι (Apostelg. 25, 6). In allen diesen Fällen, in welchen gleichfalls wie an unserer Stelle Participia des Aorists vorkommen, ist das Verhältniß dieses, daß die Coordination der Participialbegriffe die Ordnung der temporalen Succession innehält. Dasselbe findet auch da Statt, wo in derselben asyndetischen Weise zwei präsentische Participia auf einander folgen, wie in nachstehendem Satze: πάντες οἱ παραγενομένοι, ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην θεωροῦντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη ὑπέστρεφον (Luk. 23, 48). Wenn wir nun von dieser sich an unserem Lukas erweisenden Wahrnehmung des Gebrauchs asyndetischer Participialconstruction ausgehen, so haben wir die drei Participia διελθόντες, κωλυθέντες und ἐλθόντες als coordinirt anzusehen, und zwar als in derselben Reihenfolge successive neben einander geordneter Vergangenheiten, dergestalt, daß das κωλυθέντες erst eintritt, wenn διελθόντες abgeschlossen, und das ἐλθόντες erst Statt hat, wenn bereits κωλυθέντες geschehen ist. Daraus würde sich nun zuerst ergeben, daß die Hinderung des Geistes sich nicht, wie Meyer ohne allen Grund und wie nun vorliegt gegen den Sprachgebrauch annimmt, auf Galatien und Phrygien bezogen hat, was wir auch aus der Bezeichnung ἐν τῇ Ἀσίᾳ hergeleitet haben.

Weiter aber wird folgen, daß wir den Paulus in Phrygien und der galatischen Gegend zur Bekehrung der Juden und Heiden wirksam zu denken haben. Es ist also hier nicht bloß eine Möglichkeit paulinischer Wirksamkeit in jenen Gegenden in diesem Zeitpunct angedeutet, sondern unsere Stelle führt uns vielmehr geradezu auf eine solche Annahme. Demnach haben wir hier einen Anhalt für die ohnehin natürlichste und verbreitetste Ansicht, daß Paulus während seines zweiten Aufenthalts in Kleinasien die galatischen Gemeinden gestiftet hat. Dabei scheint nun aber sehr auffällig zu sein, daß Lukas uns über diese wichtige Thatsache, die nicht bloß für Paulus persönlich sehr wichtig war, sondern auch für die gesammte apostolische Kirche, stillschweigend hinwegführt. Schneckenburger ist auf den Einfall gekommen, daß Lukas absichtlich diese Wirksamkeit des Paulus in Phrygien und Galatien darum so flüchtig berühre, weil sich ihm hier keine Gelegenheit bot, den gewöhnlichen Hergang zu veranschaulichen, daß Paulus sich zuerst an die Juden wendet, und nachdem er hier zurückgewiesen, an

die Heiden, weil es hier nämlich gänzlich an Juden gefehlt habe (s. a. a. O. S. 104. 105). Aber einmal ist weit gefehlt, daß erwiesen wäre, daß in diesen Gegenden keine Juden waren; im Gegentheil, Schneckenburger muß selber zugeben, daß in Phrygien Juden nachgewiesen sind; von Galatien behauptet er nur, daß sich keine gefunden hätten, aber bloß weil es uns an einem bestimmten und ausdrücklichen Zeugniß dafür fehlt. Wer will aber darauf bauen, da die allgemeine Verbreitung der Juden so stark bezeugt ist (s. zu 15, 21), und wir außerdem wissen, daß die judaistischen Irrlehrer in den galatischen Gemeinden so leicht Eingang fanden? Noch mißlicher steht es mit der anderen Voraussetzung Schneckenburgers. Daß Lukas sich keineswegs die Regel gesetzt hat, nur von der Thätigkeit des Paulus ausführlich zu berichten, wo er Gelegenheit hat, den Uebergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden darzustellen, läßt sich aus dem, was über die Wirksamkeit des Apostels zu Lystra und Athen ausführlich berichtet wird, unzweifelhaft darthun. Wenn Lukas sich nicht abhalten läßt, umständlich von dem Wirken des Paulus an diesen Orten, wo er sich entweder gar nicht oder ganz vorübergehend an die Juden wendet, zu berichten, so kann der ohnehin unwahrscheinliche und gänzlich unerwiesene Mangel an Juden in Galatien nicht die Ursache des Stillschweigens an dieser Stelle gewesen sein.

Olshausen bemerkt, daß Lukas darum die Reise des Paulus durch Phrygien und Galatien so kurz erwähne, weil er nicht erwarten könne, den Apostel nach Europa kommen zu sehen (s. II, 734); und wenn man fragt, warum Lukas diesen Wunsch hegt, so erfährt man: weil ihm nach der Beschaffenheit seiner ersten Leser daran liegen mußte, den Uebergang des Evangeliums nach Europa zu zeigen, wozu noch der Umstand kommt, daß er selbst erst kurz vor der Abreise Pauli von Troas nach Macedonien zur Reisegesellschaft stieß (II, 731. 732). So entsteht denn die Klage Olshausens, daß, weil Lukas seinen Bericht nach dem Interesse seiner nächsten Leser und nach seiner eigenen Bequemlichkeit einrichtet, wir, seine entfernteren Leser, darunter zu leiden haben, weil uns somit die Bildung der wichtigen galatischen Gemeinden gänzlich unbekannt geblieben ist. Olshausen merkt es nicht, daß er damit Etwas über die Apostelgeschichte aussagt, was eines kanonischen Buches unwürdig ist. Wenn Lukas ein Buch schrieb, welches nach göttlicher Bestimmung für alle kommenden Geschlechter der Kirche ine sichere Richtschnur sein sollte, wie durfte er dann seiner Bequemlichkeit so weit nachgeben, daß er da, wo es

ihm erleichtert war ausführlich zu sein, eben deßhalb in das Einzelne eingeht, anderswo aber, wo er nur durch Erkundigung und Erforschung das Genauere erfahren kann, es eben deßhalb unterläßt; und nicht viel mehr entspricht es dem Berufe eines kanonischen Schriftstellers, wenn er, indem er seine nächsten Leser bedenkt, die entfernteren rathlos läßt. In der That liegt aber die Sache wesentlich anders. Es ist richtig, was Olshausen sagt, daß Lukas nach Europa mit seinem Berichte hinübereilt, aber nicht sowohl aus Rücksicht auf seine nächsten Leser, als aus der Rücksicht, welche der Construction des ganzen Buches zu Grunde liegt. Da Lukas sich vorgenommen hat, die Kirche, wie sie in dem ersten Stadium ihrer Entwickelung von dem zum Himmel erhöheten Herrn geleitet wird, darzustellen, so hat natürlich nicht Alles, was in diesem Abschnittt Kirchliches vorkommt, auf dieselbe Weise Wichtigkeit für ihn, sondern Jedes nur in dem Maße, als es ein Moment in dem Entwickelungsgange der Gesammtheit bildet. Aus diesem Grunde wendet sich die Darstellung in dem dritten Abschnitte unserer Erzählung immer ausschließlich der paulinischen Wirksamkeit zu, weil diese für die spätere Zeit der ersten Kirchenperiode alle Entwickelung bedingt und allen Fortschritt beherrscht. Aber in dem Wirken des Paulus wird natürlich auch nicht Alles für die Entwickelung des Ganzen gleiche Bedeutung haben. Da nun die Hauptströmung der Entwickelung, wie sich das schon deutlich gezeigt hat und noch immer deutlicher zeigen wird, von Jerusalem nach Rom geht, so liegt in der That die Wirksamkeit des Paulus in Phrygien und den galatischen Gegenden außerhalb dieser Richtung. Es mag diese Thätigkeit für die Gegenwart eine Nothwendigkeit gehabt haben, aber für den Fortgang des Ganzen ist sie ein verschwindendes Moment. Zwar macht Olshausen aufmerksam auf die lehrreichen und für alle Zukunft wichtigen Erscheinungen in den Gemeinden dieser Gegend. Allein für den geschichtlichen Gesammtfortschritt ist die Verirrung der galatischen Gemeinden nichts als ein Rückfall, da die Richtschnur für dieses Gebiet auf alle Zeiten der Kirche durch die Verhandlungen in Jerusalem bereits bestimmt worden ist. Was aber aus diesem galatischen Rückfall allgemein Lehrreiches und Erbauliches zu entnehmen ist, steht uns durch den betreffenden Brief des Paulus zu Gebote, und bedarf aus der Gesammtgeschichte der ersten Kirchenperiode keiner besonderen Ergänzung und Erläuterung.

Nachdem also, wie wir anderweitig wissen, bei der Durchreise durch Phrygien und Galatien neue Gemeinden gegründet

waren, ging Paulus mit seinen Begleitern, wie wir nach dem κωλυθέντες anzunehmen haben, zurück, um weiter in Asien zu wirken; sie haben aber noch nicht Mysien erreicht, als der heilige Geist sie hindert, in Asien das Wort des Herrn zu verkündigen. Diese Wirkung des heiligen Geistes muß etwas Anderes sein, als was de Wette darin finden will, nämlich die Wirkung des Geistes der Klugheit, welcher die Umstände richtig beurtheilte. Zwar soll dieser Geist, welcher die Umstände würdigte, nicht als des apostolischen Missionswerkes unwürdig angesehen werden, wir haben im Gegentheil gefunden, daß dieser Geist es einzig und allein gewesen ist, welcher bisher die Richtung der Missionsthätigkeit jedesmal bestimmt hat. Aber eben deßhalb, weil hier zum ersten Male der Einwirkung des heiligen Geistes auf die Richtung der apostolischen Missionsthätigkeit ausdrücklich Erwähnung geschieht, sind wir auch genöthigt, ein außerordentliches Bedeuten des heiligen Geistes anzunehmen. Dieses Besondere und Außerordentliche soll andeuten, daß, während bis jetzt die Verbreitung des Evangeliums in continuirlicher durch natürliche Anknüpfungspuncte verbundener Reihe Statt gefunden hat, sie nunmehr einen Sprung zu thun hat, zu welchem sie nur durch den selbstständigen innergöttlichen Geist unmittelbar veranlaßt werden kann; daß aber dieser heilige Geist so auf Paulus und seine Begleiter wirken kann, daß sie sich diese Wirkung sogleich aneignen, ist darin begründet, daß dieser heilige Geist der Geist Jesu ist (s. V. 7). Wir dürfen wohl voraussetzen, daß Paulus den Wink des Geistes, obwohl er zunächst nur negativ ist und sich nur auf die unmittelbare Umgebung bezieht, als ein Zeichen genommen hat, daß nunmehr eine neue Epoche in seiner apostolischen Thätigkeit eintreten soll; und da von Anfang an sein Blick auf die Ferne gerichtet ist, so wird er wohl darin eine Hinweisung auf einen neuen fernen Wirkungskreis erkannt haben. Wenn demnach der Name Asien Nichts weiter bezeichnete, als den nächsten Umkreis, in welchem Paulus sich befand, so war es ihm doch unter den obwaltenden Umständen nahe genug gelegt, auf das große mächtige Abendland, auf die weite, reiche Inselwelt, wo von Alters her die Söhne Japhets wohnen (s. 1 M. 10, 5) seine Gedanken und Absichten zu richten. Daß er daher nach Mysien hineingeht, nicht um zu bleiben, sondern nach Bithynien vorzudringen, verstehe ich als einen Versuch, auf dem Landwege nach Byzanz zu kommen und dort die große Heerstraße nach Westen (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. 35) zu erreichen. Also nicht darum versucht er nach Bithynien zu kom-

men, um in diesem von dem Namen Asien nicht mit befaßten Lande das Evangelium zu verkündigen; denn es würde diese Annahme eine ganz mechanische Auffassung der ersten Geisteswirkung zur Voraussetzung haben. Außerdem ist bei unserer Annahme die zweite Geisteswirkung nicht eine bloße Wiederholung der ersten, welche immer auf ein mangelhaftes Aufmerken schließen lassen müßte, sondern eine nähere Bestimmung derselben. Dadurch nämlich, daß der Geist Jesu den Paulus nicht nach Bithynien gehen läßt, wird ihm bedeutet, daß er nicht den langen Umweg der Landstraße machen soll, sondern sich gradeswegs ans Meer zu begeben hat, um in die Länder der Inseln zu kommen (s. 1 M. 10, 5). So erklärt es sich denn, daß sie Mysien vorübergehen, um nach Troas an der Meeresküste hinabzusteigen (κατέβησαν V. 8.)

Dieser Punct mußte für Paulus etwas höchst Bedeutsames haben. Er war zum zweiten Male an das Ufer des großen Westmeeres gestellt, aber wie sich ihm inzwischen sein Beruf weit bestimmter und allgemein erkennbarer herausgestellt hat, so ist auch Troas in seiner Hinweisung auf dasjenige Arbeitsfeld, auf welchem sich des Paulus Thätigkeit am großartigsten entfalten soll, noch viel deutlicher und nachdrucksvoller, als dereinst Seleucia (s. 13, 4). Troas liegt nicht bloß am Meere, sondern hat die griechischen Insellande in unmittelbarer nächster Aussicht; das Meer mit dem Hafen von Troas muß hier als die natürliche Brücke zwischen Asien und Griechenland erscheinen; ferner weist Alexandria Troas (s. Winer bibl. Realwört. II, 633) sowohl auf die älteste als auf die jüngste großartige Berührung zwischen dem Morgenlande und dem Abendlande hin; endlich ist Troas als eine colonia juris italici (s. Winer a. a. O.) eine lebendige Repräsentation der römischen Reichsordnung. Es konnte nicht fehlen, daß diese Oertlichkeit mit solchen bedeutsamen Beziehungen auf das Gemüth des Paulus einen mächtigen Eindruck machen mußte. Es mochte dem Apostel gehen, wie einst dem König Nebucadnezar; als derselbe zum ersten Mal in der Weltgeschichte die Epoche einer ausgebildeten Weltherrschaft erreicht hatte, da lag er auf seinem Lager, es stiegen Gedanken auf in seiner Seele, was wohl nunmehr die Zukunft bringen möchte (s. Dan. 2, 29). Auch Paulus muß es erkennen, daß er hier an den Anfang einer neuen Entwickelung zwar nicht im Reiche der Welt aber im Reiche Gottes gestellt worden ist, und daß diese neue Entwickelung an seine Person und Thätigkeit gebunden ist: wie müssen ihm vor die Seele treten Abrahams Verheißungen, welche die Fülle der Völker und Geschlechter der Erde umfassen, Davids und

Asaphs sehnsuchtsvolle Psalmen, welche die fernsten Könige und Völker anreden und auf Jehova weisen, als wären sie zugegen, Jesajas hoffnungsreiche Verkündigungen, welche in die herrliche und selige Zukunft Israels so oft und so nachdrücklich die Inseln der Japhetssöhne einschließen. Alles dieses muß ihm hier in Troas erscheinen als ein wunderbar göttlicher, in die Tiefen heiliger Vergangenheit hineinreichender Keim der letzten schließlichen Zukunft der Völker, welcher jetzt durch ihn zur ersten sichtbaren Erscheinung und Entfaltung kommen soll. Als der König Nebucadnezar auf seinem nächtlichen Lager über das was kommen sollte nachdachte, ward ihm im Traumgesicht gezeigt, wie sich die von seinem Anfang ausgehende Entwickelung gestalten würde; als Paulus in Troas in nächtlicher Einsamkeit von dem großen Gedanken seines gegenwärtigen Momentes erfüllt ist, tritt eine Erscheinung an ihn heran, die ihm sagt was er thun soll (V. 9). Da nicht gesagt ist, daß diese Erscheinung ein Traumgesicht gewesen, so wird Olshausen Recht haben, daß wir uns den Paulus wachend zu denken haben. Der macedonische Mann erscheint ganz augenscheinlich als Repräsentant einer Mehrheit; denn er spricht βοήθησον ἡμῖν (V. 9). Es kann nun wohl sein, daß er zunächst nur seine Nation im engeren Sinne repräsentirt, es ist aber auch sehr wohl denkbar, daß er das ganze westliche Völkerleben darstellt; das letzte scheint der Bedeutsamkeit des Momentes, welche durch die Erscheinung noch mehr erhöht wird, erst völlig Genüge zu thun. Der Macedonier war aber ganz geeignet, die Gegenwart des gesammten Völkerlebens im Abendland zu vergegenwärtigen. In dem Reiche des macedonischen Alexander, nach dem die Stadt Troas benannt war, war Javan, welches die biblische Bezeichnung für Griechenland ist (s. Knobel Völkertafel S. 75), mit dem Morgenlande in Beziehung getreten (s. 4 M. 24, 24. Dan. 8, 21). Auch auf dem damaligen Standpunct der heidnischen Gegenwart konnte der Macedonier wohl als Repräsentant des gesammten Hellenismus gelten; denn der Gegensatz, der ursprünglich zwischen Macedonier und Hellas war (s. Hermanns griech. Alterthümer S. 354. 355), hat sich jetzt geschichtlich ausgeglichen. In wiefern das abendländische Weltreich sich in dem römischen fortsetzt und vollendet, repräsentirt der Macedonier als Erscheinung der ersten abendländischen Weltmacht auch das römische Wesen. Indem nun der Macedonier griechisches und römisches Wesen darstellend dem Paulus sagt: kommt herüber nach Macedonien und helft uns, spricht er aus, daß die höchste Blüte des Heidenthums, welche wir in der hellenischen Kunst

und Wissenschaft und in der römischen Reichsordnung und Weltherrschaft erkennen müssen, an das Ziel aller ihrer Wege gekommen ist. Gott hat die Heiden ihre Wege gehen lassen (s. 14, 16), sie haben inzwischen mit allen Mitteln menschlicher Natur und irdischer Wirklichkeit das Heil zu erringen gesucht; es ist aber Alles vergeblich gewesen, und diejenigen, welche es am weitesten in den Wegen natürlicher Entwickelung gebracht haben, sind jetzt durchdrungen von dem Gefühl, daß Alles eitel gewesen ist; dieses Gefühl ist das einzige reine Resultat der gesammten heidnischen Geschichte. Israel ist auf dem von Gott geleiteten Wege so eben dahin gelangt, daß es seinen ursprünglichen Beruf, den Heiden ein Führer zu Gott dem alleinigen Urheber und Schöpfer des menschlichen Heiles zu werden, endlich zu verwirklichen im Stande ist, und Paulus ist eben derjenige, in welchem dieser Beruf Israels seine göttliche Gegenwart hat. Daß in demselben Momente nun auch die Heidenwelt bis zu dem Puncte der rechten Empfänglichkeit für die israelitische Heidenvermittelung gekommen ist, wird dem Paulus und uns durch die nächtliche Erscheinung des Macedoniers versiegelt.

§. 26. Die erste Gemeinde in Europa.

Cap. 16, 11—40.

An diesem Puncte begegnet uns zuerst in unserem Buche die communicative Erzählungsform, woraus wir schließen müssen, daß der Erzähler sich in der Begleitung des Apostels Paulus befunden habe. Da nun von den drei vornehmsten Repräsentanten des kirchlichen Bewußtseins im zweiten Jahrhundert von Clemens Alexandrinus, von Irenäus und Tertullianus die Abfassung der Apostelgeschichte dem Lukas zugeschrieben worden ist, so hat man von Alters her angenommen, daß Lukas auf dieser Reise des Paulus und zwar in Troas (s. 16, 10) sich dem Apostel angeschlossen habe. In der neuesten Zeit hat man Anstoß daran genommen, daß der Erzähler und Begleiter des Paulus sich nicht genannt haben sollte, und ist auf den Gedanken gekommen, der hier Erzählende könne kein Anderer sein, als Timotheus, dessen Aufnahme in die Reisegenossenschaft des Paulus so eben berichtet worden ist. Nur unter der Voraussetzung der fragmentarischen, atomistischen Beschaffenheit unseres Buches war es möglich, bei dieser An-

nahme die Abfassung oder vielmehr die Zusammenstellung desselben von Lukas festzuhalten. Da sich uns nun aber durch das Eingehen in den Inhalt unseres Geschichtwerkes von jener Voraussetzung auf allen Puncten das Gegentheil gezeigt hat und ferner auch bis zu Ende hinaus zeigen wird, so würde die Meinung, daß Timotheus sich hier redend einführt, zu der weiteren Folgerung führen, daß eben dieser und nicht Lukas Verfasser der Apostelgeschichte und demnach auch des dritten Evangeliums sein müsse. Wir würden aber mit solcher Meinung in einen ebenso ungerechtfertigten als unheilbaren Conflict mit der ältesten Tradition der Kirche gerathen. Außerdem ist der Grund, auf welchem diese ganze Annahme ruht, weit entfernt ein sicherer zu sein. Wenn nämlich Timotheus der Erzählende sein soll, warum tritt die communicative Form nicht sofort vom 4. Verse ab ein? In der That ist es rein willkürlich, vom 10. V. an den Timotheus erzählend zu denken, da derselbe jedenfalls die Reise nach Phrygien und Galatien mitgemacht und die Hinderungen des Geistes in Beziehung auf Asien und Bithynien miterlebt hatte: welches Alles aber in der dritten und nicht in der ersten Person erzählt worden ist. Wenn wir also den Charakter unseres Buches und die Beschaffenheit der vorliegenden Stelle in Erwägung ziehen und außerdem der alten Tradition der Kirche ihr gutes Recht widerfahren lassen, so kommen wir wiederum auf die älteste und allgemeinste Annahme zurück, daß Lukas sich in Troas dem Paulus angeschlossen und aus diesem Grunde die nächsten Ereignisse als miterlebte berichtet.

Es kann zu Nichts führen, sich hier in Vermuthungen über Lukas zu ergehen, wohl aber ist es völlig an der Stelle, zu beachten und zu erwägen, von welcher Bedeutung es für ihn sein mußte, daß er grade in dem hier bezeichneten Momente in die Gemeinschaft des Paulus und seiner Genossen eintrat. Es war der große Moment, in welchem es dem Apostel durch ein außerordentliches Zeichen des Herrn aufgeschlossen und versiegelt wurde, daß die Ferne, in welche er von Anfang mit seiner Wirksamkeit gewiesen war, nirgends anders als in Europa zu suchen sei, in welchem ihm die europäische Menschheit als für das Heil Christi bereitet und gezeitigt in einer göttlichen Erscheinung gewiesen wurde. Dadurch, daß Lukas sich eben an dieser Stelle mit Paulus zum gemeinsamen Wirken verband, ward er von Anfang auf diejenige Höhe gestellt, von welcher herab er den weitesten und umfassendsten Blick über den Gang des Evangeliums in den ersten Tagen der Kirche gewinnen mußte, eben denselben Ueberblick, welcher

die ganze Erzählung unseres Buches von Anfang bis zu Ende beherrscht. Die nächste und unmittelbarste Frucht dieser großartigen Auffassung und Betrachtung war das Schweigen über das Eintreten seiner eigenen Person in den Gang der Ereignisse, wie sich Irenäus schon im Wesentlichen ganz richtig darüber ausspricht, wenn er schreibt: **quoniam is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius ejus in evangelio ipse fecit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate.**

Von Troas nun geht die paulinische Reisegesellschaft in gradem Lauf also mit günstigem Winde auf die nahe Insel Samothrake zu. Auf dieser Insel, welche von Alters her eine Verbindung religiöser Tradition zwischen Morgenland und Abendland begründet hatte und mit hoher Verehrung gefeiert wurde (s. Creuzers Symbolik II, 285. 316. 355. 356. Wachsmuth hellenisch. Alterthüm. II, 2, 146. 147), ward der Boden Europas zum ersten Mal von den apostolischen Füßen berührt. Man könnte sich vielleicht wundern, daß Paulus nicht an diesem merkwürdigen Orte seine Wirksamkeit in Europa beginnt, um diese Insel aufs Neue zu einem Ausgangspunct religiöser Tradition zu machen, nicht aber im Dienste der Kabiren, sondern in dem Dienste Jesu Christi. Aber bei sorgfältigerer Erwägung wird es uns nicht befremden, daß Samothrake einen bloßen Durchgangspunct für die Missionsreise des Paulus nach Europa und die Berührung dieser Insel nur die Bedeutung eines beachtenswerthen Zeichens bekommt. Denn der Apostel sucht nicht die Höhenpunkte der Vergangenheit, sondern Alles was sich gegenwärtig erhebet und aufthürmet, um es vor der alleinigen und wahren Hoheit Jesu Christi niedrig und unterthan zu machen (s. 2 Kor. 10, 3—6). Das was aber die damalige Gegenwart der Heiden Europas bewegte und bestimmte, war nicht die Macht religiöser Traditionen, sondern die Gewalt der politischen Potenzen, darum sucht Paulus nicht sowohl die Mittelpuncte der Mysterien, sondern die Höhenpuncte der politischen Macht. Aus diesem Grunde verweilt er auch nicht in Neapolis, der unbedeutenderen Hafenstadt am strymonischen Busen, sondern geht sofort durch auf Philippi. Es hat auch ganz den Anschein, daß Lukas uns die ausnehmende Bedeutung dieser Stadt deßhalb bemerklich machen will, um uns zu erklären, warum Paulus erst in dieser Stelle Halt gemacht habe.

Die nähere Bezeichnung von Philippi: *ἥτις ἐστὶ πρώτη τῆς μέριδος τῆς Μακεδονίας πόλις κολώνια* ist sehr verschieden gedeutet worden. Jetzt vereinigen sich die meisten Aus-

leger dahin, daß der Ausdruck πρώτη von der Richtung des Paulus zu verstehen sei, so daß er aussage, Philippi sei die erste Stadt gewesen in der macedonischen Provinz, wohin Paulus nach V. 10 gerufen war, welche er auf seiner Reise getroffen habe (s. Wiesinger zum Briefe an die Philipper S. 3. 4). Seitdem man nicht mehr mit Olshausen zu sagen braucht, Neapolis sei eine Hafenstadt zu Philippi gewesen, seitdem man weiß, daß Neapolis genau genommen nicht zu Macedonien sondern zu Thracien gehörte (s. Winer bibl. Realw. II, 142), hat diese Auffassung allerdings eine gewisse Wahrscheinlichkeit, nur leidet sie doch an einer nicht geringen Schwierigkeit, daß nämlich, wie Wieseler (s. Chronol. des apostol. Zeitalt. S. 37) richtig bemerkt, das Präsens ἔστι eine allgemein gültige Bestimmung fordert, was offenbar die Angabe von der Richtung der Reise des Paulus nicht ist und daher auch nicht durch ἔστι, sondern durch ἦν hätte ausgedrückt werden sollen. Da nun πρώτη, wie längst erkannt worden ist, die Hauptstadt nicht bedeuten kann, weil Amphipolis in dieser Gegend die Hauptstadt war, so komme ich auf die unmittelbare Verbindung von πόλις κολώνια, welche Grotius und Meyer empfohlen haben, zurück. Als erste Coloniestadt wird Philippi ausgezeichnet, weil es in Macedonien mehrere Colonien gab (s. Kühnöl ad h. l.). Daß Philippi vor den anderen Colonien leicht ausgezeichnet werden konnte, lag in ihrer Lage, in der Nähe des berühmten Sieges über die Republikaner und in dem Umstande, daß sie von Octavian mit den Rechten einer colonia juris italici ausgestattet worden war; und als Beleg dafür läßt sich wohl mit Wieseler (s. a. a. O.) auf die Auszeichnung von Philippi vor Amphipolis der Hauptstadt in dieser Gegend auf der peutingerschen Tafel aufmerksam machen.

Wäre nun diese Angabe weiter Nichts als eine statistische Notiz über Philippi, welche mit dem Gang der hier vorliegenden Geschichte gar Nichts zu thun hätte, so wäre der Zusatz allerdings auffallend, allein das ist nicht der Fall. Dadurch, daß Philippi als Coloniestadt ausgezeichnet ist, wird dieselbe sofort als hervorragendes Glied des römischen Reiches hingestellt. Die Coloniestädte mit dem jus italicum unterscheiden sich wesentlich von den übrigen Städten der eroberten Provinzen durch ihre mancherlei Freiheiten (s. Kühnöl ad h. l.). Philippi war also mit seinem italischen Rechte im fernen Osten eine Vergegenwärtigung Italiens und seines Mittelpunctes, der römischen Weltstadt, und in sofern ein Ort, wie er dem Hülferuf des macedonischen Mannes recht entsprechend war.

Es wird sich uns übrigens diese Bedeutsamkeit des Ortes in der nachfolgenden Erzählung über das, was dem Apostel in Philippi im Bösen und Guten begegnet ist, noch weiter und im Einzelnen bewähren. Nach meinem Dafürhalten liegt auch in dem Ausdruck τῆς μερίδος dieselbe Hinweisung auf das römische Reich, dessen Wesen und Ordnung hier zum ersten Mal mit dem Evangelium in Berührung kommt, in sofern nämlich im pisidischen Antiochia, welches allerdings auch eine Colonieſtadt war (s. Dig. L. tit. 15, 8), keine Beziehung zu den Behörden Statt gefunden hat. Zweierlei wird nämlich bei der gewöhnlichen Auslegung dieser Worte übersehen: einmal nimmt man den Artikel in demonstrativer Bedeutung, wie Kühnöl gradezu sagt: τῆς μερίδος positum est pro ταύτης τῆς μερίδος, und wie selbst Bengel zu verstehen giebt. Nun ist aber doch bekanntlich diese demonstrative Bedeutung des Artikels Nichts als eine Fiction früherer Grammatiker (s. Winer Grammatik S. 163). Dann aber wird μερίς wenn auch nicht in der Bedeutung Provinz oder Land, wie Luther übersetzt, so doch in der Bedeutung einer geringeren Abtheilung genommen, und man beruft sich darauf, daß Aemilius Paulus Macedonien in vier Theile zerlegt habe, und einer dieser Theile werde hier, meint man, mit μερίς bezeichnet. Zuvörderst ist es schon gar nicht wahrscheinlich, daß Lukas sich sollte so speciell in die Geographie Macedoniens eingelassen haben; dann jemehr man diese specielle Bedeutung von μερίς urgirt, desto unentbehrlicher muß das Demonstrativum erscheinen, und endlich, was die Hauptsache, derselbe Grund, welcher die Auslegung des Wortes μερίς von Provinz oder Reichstheil nicht zuläßt, verhindert ganz in derselben Weise die Erklärung: Abtheilung oder Landestheil; denn μερίς heißt überhaupt nicht pars, sondern portio. In dieser Bedeutung erscheint μερίς an allen Stellen des neuen Testaments, wo es vorkommt (s. Luk. 10, 42. Apostelg. 8, 21. 2 Kor. 6, 15. Kol. 1, 12); und im alten Testament entspricht μερίς ganz ebenso dem חֵלֶק Ps. 50, 19. 73, 26, oder dem חֶלְקָה Josua 18, 7. 24, 32. Zwar führt Schleußner im Thesaurus novus in LXX auch eine rein locale Bedeutnng des Wortes μερίς auf, es soll nämlich nach dieser Angabe auch für קָצֶה extremitas stehen, allein die Anführung der beiden Stellen Richt. 7, 19 u. 17 beruht auf einem Irrthum, nur Ruth 3, 7 bleibt übrig, aber auch hier ist nicht denkbar, daß die LXX das so geläufige קָצֶה mit dem jedenfalls wenig entsprechenden μερίς wiedergegeben hätten, wenn sie sich nicht das Aeußerste des Getreidehaufens als für den Zweck des Vertheilens ausgesondert gedacht hätten, so daß

auch hier *μερίς* in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu belassen. Es ist auch nicht zu verwundern, daß diese Bedeutung von *μερίς* so durchstehend ist, da in dem Verbum *μερίζω, μερίζομαι*, auf welches *μερίς* so deutlich zurückweist, die Bedeutung distribuo durchaus überwiegend ist. Halten wir uns nun mit der Auslegung an diese deutliche und sichtbare Spur des Sprachgebrauchs, so steht dem Verfasser die Vorstellung des römischen Reichs vor der Seele, welches alle Gegenden der bewohnten Welt (*οἰκουμένη*) als die ihm zugewiesenen und ausgetheilten Antheile in Besitz genommen hat; und einer dieser Antheile ist Macedonien, so daß wir *τῆς Μακεδονίας* als Opposition zu *τῆς μερίδος* zu denken haben.

In dieser Stadt Philippi also, wohin durch Augustus römische Soldaten versetzt waren (s. Dio Cassius bei Kühnöl), welche daher nicht bloß die Bedeutung einer wirklichen Colonie (vgl. Puchta Cursus der Institutionen I, 235. 416) hatte, sondern auch noch das Jus italicum bekommen hatte (s. Dig. lib. L. tit. 15, 6), machte Paulus mit seinen Begleitern zum ersten Mal auf seiner neuen Laufbahn Halt (s. V. 12). Obwohl nun Paulus sehr wohl weiß, daß er hier auf ein ganz neues Feld seiner apostolischen Thätigkeit gestellt ist, so bleibt er doch auch hier bei seiner früheren Weise, zuerst den Juden das Evangelium zu verkündigen, offenbar, weil er von der Ueberzeugung ausgeht, daß diese Ordnung durch nichts Anderes, als durch das klar vorliegende Entscheiden des Nichtwollens von Seiten des ganzen Volkes aufgehoben werden könne. Deswegen begab er sich auch in der römischen Stadt Philippi zuerst dahin, wo die kleine Gemeinde der Juden, die hier keine Synagoge hatte, sich zu versammeln pflegte, es war dies am Wasser des Strymon, wo, wie dies auch sonst vorkommt (s. Wettstein und Schöttgen ad h. l.), nach der Sitte (s. über *νομίζεσθαι* die Nachweisungen bei Wettstein) Gebet gehalten wurde. Nach der am meisten beglaubigten Lesart *εἰς τὴν προσευχήν* V. 16 müssen wir annehmen, daß am Ufer des Strymon ein Bethaus für die Gemeinde der Juden errichtet war; daraus folgt aber gar nicht, daß wir V. 13 das Wort *προσευχή*, wie die meisten Ausleger allerdings thun, auch in diesem concret localen Sinne zu fassen haben; da völlig richtig ist, was Bengel sagt: de domo synagogae non dicitur *οὗ ἐνομίζετο συναγωγὴ εἶναι*, so kann *προσευχή* V. 13 nichts Anderes sein, als das übliche gemeinschaftliche Beten, welches dann V. 16 durch Hinzufügung des Artikel concret gefaßt wird. Die Missionare wenden sich an die zusammengekommenen Weiber, weil diese bei der kleinen Zahl der wirklichen Juden, an welche

sich wie auch sonst vorzugsweise gottesfürchtige Weiber aus den Heiden angeschlossen hatten (s. 17, 4. 12), die Mehrzahl bildeten. Grade unter diesen gottesfürchtigen Weibern war diejenige, an welcher das Bekehrungswerk mit so großem Erfolg und Segen begleitet war und die daher als Erstling der Wirksamkeit des Paulus auf dem europäischen Festlande hingestellt worden ist.

Zwar ist die Lydia keine geborne Philipperin, sondern aus Thyatira in Lydien, wo die Purpurfärberei im Alterthum besonders berühmt war (s. Tholuck die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte S. 382), stammte diese Purpurhändlerin, aber Heidin war sie und nunmehr in Philippi ansässig (s. V. 15). Dieser ward beim Anhören der Rede des Paulus von dem Herrn das Herz geöffnet (V. 14), nicht als ob nicht jede Geneigtheit und Willigkeit des Menschen das Wort Gottes aufzunehmen auf Gott zurückgeführt werden müßte (s. 14, 27), aber es liegt nicht jedesmal klar vor; das ist eben was wir in diesem Falle, weil dieser geheimnißvolle Vorgang ausdrücklich bemerkt wird, uns zu denken haben. Die außerordentliche Einwirkung des Herrn erkennt Lukas in diesem Falle ohne Zweifel aus dem schnellen und sicheren Verlaufe dieser Bekehrung. Es wird nämlich eine dreifache Folge von jenem Hören der Lydia sofort bemerklich gemacht: ihre eigene Taufe, die Taufe ihres Hauses und die Aufnahme der Apostel in ihre Wohnung (V. 15). Zum ersten Mal wird hier der Taufe gedacht in dem Bericht über die paulinische Wirksamkeit unter den Heiden, natürlich nicht als ob in den vier kleinasiatischen Städten von Paulus keine Taufe veranlaßt worden wäre, aber weil die Taufe dort als Selbstverstand vorausgesetzt, hier dagegen erwähnt wird, ist anzunehmen, daß die Taufe hier in der ersten europäischen Gemeinde eine höhere Bedeutung und bleibendere Wirkung gehabt hat. Dabei müssen wir den Umstand in Erwägung ziehen, daß Paulus bekennt, er sei nicht gesandt zum Taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen, und eben deßhalb habe er nur Wenige getauft (s. 1 Kor. 1, 13—17). Der dieser Entgegensetzung unterliegende Gedanke kann wohl kein anderer sein, als der, daß bei der Thätigkeit der Verkündigung die Subjectivität des Verkündigenden mehr hervorzutreten berechtigt ist, als bei der Thätigkeit des Taufens die Subjectivität des Taufenden; je mehr also die Subjectivität Jemandes in der Verkündigung hervorgetreten sei, wie dieses bei der Persönlichkeit des Paulus in so eminentem Grade der Fall ist, wie weder vor noch nach ihm, um so weniger ist diese Subjectivität geeignet, die Tauf-

handlung zu verrichten, um nicht die objective Seite der Taufe, die sacramentliche Gegenwart und Wirksamkeit des Herrn irgendwie zurücktreten zu lassen, um nicht den eigenen Namen hier, wo allein der Name Jesu Macht und Geltung haben soll, als mitwirkendes Moment in irgend welcher Weise hineinzustellen. Wer der Verkündigung des Paulus mit offenem Herzen gefolgt ist und geglaubt hat, der wird durch die Taufe in die persönliche den ganzen Menschen umschließende Gemeinschaft Jesu Christi aufgenommen, und somit wird ein solcher Mensch jeglicher Abhängigkeit von Paulus frei und ledig. Dieser normale Fortgang wird hier zum ersten Mal auf dem Gebiete der Missionsthätigkeit unter den Heiden ausdrücklich bemerkt, weil wir hier das, was in der Bekehrung und Taufe des Cornelius vorbedeutet ist, geschichtlich beginnen sehen, während die Stiftung der vier Gemeinden im hinteren Kleinasien, im Lichte der Gesammtgeschichte der Kirche betrachtet, nur noch einen Uebergang bildet zu dem bleibenden Anfang der Heidenkirche.

Als ein zweiter Vorzug der Bekehrung der Lydia erscheint die schnelle und entscheidende Einwirkung der bekehrten Heidin auf ihr ganzes Haus. Es hat also demnach der Glaube in ihr sofort eine solche Kraft und Bestimmtheit empfangen, daß sie im Stande ist, dieselbe ihrem ganzen Hause mitzutheilen. In dem bekehrten und getauften Hause der Lydia haben wir demnach die erste geschichtliche Erfüllung von der an dem Hause des Cornelius geschehenen Vorbedeutung. Denn dieses Haus der Lydia bleibt nicht in einsamer Abgeschiedenheit, wie jenes Haus in Cäsarea, sondern es wird in eine Gemeinde eingefügt, oder bildet vielmehr den festen Anfang einer werdenden Gemeinde. Denn die Wirksamkeit des Paulus in Philippi ist nicht wie die Wirksamkeit des Petrus in Cäsarea; während dieser ausdrücklich an einen Mann mit seinem Hause gewiesen war, hat Paulus Befehl, Allen zu predigen.

Besiegelt wird endlich die Bekehrung der Lydia durch die große Selbstverleugnung und von einer Purpurhändlerin um so mehr anzuerkennende Uneigennützigkeit, mit welcher sie Paulus und seine Begleiter ungeachtet ihres Widerstrebens bewog, ihr Haus als gastfreie Herberge anzusehen und zu benutzen (V. 15).

Durch die schnelle und rückhaltlose Bekehrung des Hauses der Lydia war eine feste Grundlage für die Bildung der ersten Gemeinde in Europa gelegt worden, und es hatte sich damit die Wahrheit des nächtlichen Gesichtes in Troas bestätigt; es hatte sich gezeigt, daß es hier im macedonischen Lande

nur des rechten Wortes bedarf, um die bereiteten Herzen zu finden. Aber grade dann, wenn Philippi als Repräsentation der europäischen Heidenwelt erscheinen soll, darf hier nicht bloß die Empfänglichkeit für das Evangelium zum Vorschein kommen, sondern es muß sich auch die entgegengesetzte Seite, welche der europäischen Heidenwelt gleichfalls eigenthümlich ist, zeigen. So ist es auch, und zwar erhebt sich hier zum ersten Male die Feindschaft gegen das Evangelium ohne Vermittelung der Juden, und diese Feindschaft hat auch einen rein heidnischen Charakter und Verlauf. Eine Sklavin nämlich hatte einen Wahrsagergeist, und da sie den Aposteln mit ihrem Geschrei lästig wurde, befahl Paulus dem Geiste, die Sklavin zu verlassen; und als dies geschehen, erhob sich von Seiten der gewinnsüchtigen Herren jener Magd eine Verfolgung wider die Apostel. Zuvörderst ist Baur (s. Apostel Paulus S. 146—149) und Zeller (s. theolog. Jahrb. 1849, 537) unbedenklich Recht zu geben, daß sowohl Lukas als Paulus von der Ueberzeugung ausgehen, es sei in jener Sklavin ein persönlicher Geist wirksam gewesen. Daß aber in diesem Zugeständniß für den, welcher überall der Schrift glaubt und auch ihrem Zeugniß über das Geisterreich, nicht die Annahme einer subjectiv gefärbten Auffassung einer Thatsache enthalten ist, was Neander und Olshausen hier als Möglichkeit wenigstens hinstellen, braucht jetzt wohl nur erwähnt zu werden. Es ist allerdings richtig, daß durch den Ausdruck *πνεῦμα πύθωνα* der Zusammenhang, welcher in dem Volksglauben zwischen der Wahrsagerei der Sklavin und pythischen Apoll angenommen wurde (vgl. Plutarch de defect. orac. Opp. II. p. 414, E.), gleichfalls in die Vorstellung des Lukas aufgenommen erscheint. Wenn nun aber Olshausen meint, daß darin sich deutlich die Accommodation zu erkennen gebe, weil Paulus ausdrücklich lehre: die Götter seien Nichts (s. 1 Kor. 8, 4), so ist das eine sehr übereilte Folgerung. Denn daß Paulus mit diesem Satze: *οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ* die Existenz der Götter ebenso wenig leugen wollte, als er seine eigene Existenz leugnet, wenn er sagt: *εἰ καὶ οὐδέν εἰμι* (s. 2 Kor. 12, 11), zeigt die in demselben Zusammenhang sich findende Aeußerung: *ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει* (s. 1 Kor. 10, 20). Es ist auch diese Anschließung an den herrschenden Volksglauben so wenig etwas Singuläres, daß es vielmehr in diesem Gebiete als das Allgemeine in der biblischen Geschichte und Lehre angesehen werden muß, weil die Schrift in diesem Gebiete ganz ebenso das Recht in Anspruch nimmt, sich an die ursprünglich gegebenen Grundgedanken des Menschen anzuschließen, wie auf

dem Gebiete (vgl. Hofmann Schriftbeweis I, 302). Eigenthümlich und sehr beachtenswerth ist nun das Wort, welches der Geist in dieser Magd über die apostolischen Verkündiger des Evangeliums ausspricht: „diese Menschen sind Knechte des höchsten Gottes, welche uns den Heilsweg verkündigen" (V. 17). Olshausen glaubt auf die Parallele des Geschreies der Dämonen in der Nähe Jesu (s. Matth. 8, 29) verweisen zu können, allein er bedenkt nicht, daß sich in jenem Geschrei Nichts als Angst und Schrecken vor dem Sohne Davids ausspricht, wie Bengel sagt: praeludium futurae subjectionis sub pedes Jesu, während hier eine Empfehlung und Aneignung der evangelischen Botschaft ausgesagt ist. Dieses Geisteswort in Macedonien entspricht offenbar der macedonischen Geistererscheinung in Troas. Bengel hat daher vollkommen Recht, wenn er sagt: erat spiritus non e pessimis; und wir dürfen uns daran erinnern, daß der pythische Apoll die sittlichste Gestalt unter den olympischen Göttern ist (s. Göttlings vermischte Abhandlungen aus dem classischen Alterthum I, 221. 222. Jacobs vermischte Schriften III, 355—360. Lübker im Flensburger Programm 1849, S. 26.) Paulus läßt nun dieses Geisteszeugniß eine Weile gewähren, auf die Länge aber wird es ihm peinlich, weil er jede Berührung, auch die scheinbar förderlichste, mit demjenigen Reiche, in welchem die Sünde des Heidenthums ihren Ursprung und ihre Wurzel hat, vermieden wissen will. Auch da, wo der pythische Geist sich selber dem höchsten Gott unterordnet und von sich hinweist auf die Botschaft Jesu Christi, will Paulus dieses Zeugniß der Wahrheit nicht annehmen, weil dieser Geist bisher die Stelle des heiligen Schöpfergeistes in Hellas vertreten und daher schlechthin zu verstummen hat, damit die Menschen von dem Dienst beschränkter Geister von Grund aus erlöset in das Reich des einigen und lebendigen Gottes versetzt werden.

Das Austreiben des Wahrsagergeistes durch Paulus war Anlaß einer Verfolgung, welche über den Apostel und seine Begleiter hereinbrach. Diese Verfolgung ist nicht bloß eine der wenigen, welche von den Heiden veranlaßt wurden, wie Wieseler mit Recht bemerkt hat (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. 39), sondern ist auch die erste Verfolgung dieser Art, und durch diese Stellung sowohl als durch ihre Eigenthümlichkeit verdient sie unsere besondere Beachtung. Bisher hat sich nämlich der Haß gegen das Evangelium recht eigentlich nur bei den Juden geoffenbart, bei den Heiden dagegen ist überwiegend die Empfänglichkeit für dasselbe hervorgetreten, und wo auch in heidnischen Orten eine Feindseligkeit sich bemerklich gemacht

hat, da ist sie von den ersten Urhebern des Hasses angestiftet. Hier in Philippi zeigt sich nun zum ersten Mal neben der schon bezeugten Empfänglichkeit auch eine selbstständig heidnische Feindschaft gegen die Träger des Evangeliums, welche zur blutigen Verfolgung ausschlägt. Der verborgene Grund des Hasses ist bei den Juden und Heiden gleich, es ist die menschliche Selbstsucht, welche sich durch die in dem Evangelium sich regende Kraft des heiligen Geistes gestört fühlt: wie die Priester und Tempelbeamten und Sadducäer in Jerusalem sich in der selbstsüchtigen Auffassung und Handhabung ihrer Stellung durch die Predigt der Apostel gehindert fanden (s. 4, 1. 2), so finden die Herren der Sklavin mit dem Wahrsagergeist in Philippi durch das Wirken des Paulus ihren Gewinn geschmälert (s. V. 19). Die Gestalt aber, welche der Haß bei den Juden und bei den Heiden annimmt, ist verschieden, je nach der verschiedenen Eigenthümlichkeit auf der einen und auf der andern Seite. Bei den Juden gewinnt dieser Haß eine religiöse Gestalt, bei den Heiden des römischen Weltreiches eine politische Gestalt: wie man in Jerusalem dem Stephanus Schuld gab, daß er Gott und Mose, das Gesetz und den Tempel lästere, so klagt man in Philippi der römischen Coloniestadt den Paulus und seine Begleiter der Verkündigung und Verbreitung solcher Sitten an, welche mit der römischen Reichsordnung in Widerspruch ständen (V. 20. 21). Wir merken hier zuerst, warum Lukas am Anfang unserer Erzählung den Charakter der Coloniestadt hervorgehoben hat. Sowie uns damit das römische Gepräge von allem Anfang her an Philippi aufgezeigt ist, so wird uns in mancherlei Zügen dieser Geschichte die römische Reichsordnung vor Augen gestellt. Die Magistratspersonen der Stadt werden *στρατηγοί* genannt (s. V. 20. 22. 35). Dieser Ausdruck ist die griechische Uebersetzung des Lateinischen praetor, und mit diesem der römischen Stadtordnung entlehnten Titel schmückten sich am liebsten die Magistratspersonen der Coloniestädte (s. Grotius und Kühnöl ad h. l.). Eben dahin gehört auch die gleichfalls römische Bezeichnung der *ῥαβδοῦχοι* für die den Prätoren zu Gebote stehenden Lictoren (s. V. 35. 38), sowie auch die Strafe der Geißelung nach der gewaltsamen Entblößung einen durchaus römischen Charakter hat (s. V. 22. vgl. Grotius und Wolf ad h. l.), und der Block (*ξύλον* V. 24) ist wenigstens eben so römisch wie griechisch (s. Wettstein und Grotius ad h. l.). Baur (s. der Apostel Paulus S. 156) hat also vollkommen recht gesehen, daß in dieser Erzählung von der ersten Erwähnung Philippis an, das römische Wesen mit Absicht hervorgehoben wird, nur daß dieses

nicht im fingirten rein subjectiven und eitlen Interesse geschieht, sondern im Interesse der Wahrheit und der Geschichte. Wenn nun die gewinnsüchtigen Herren der Wahrsagerin vor dem Magistrat von Philippi Klage führen, daß Paulus und seine Begleiter als Juden fremde und Römern unerlaubte Sitten einführen wollen, so beruft man sich gewöhnlich auf die Gesetze, welche den Römern die Aufnahme fremder Gottheiten und Culte untersagten (s. Wettstein ad v. 21). Da aber grade in dieser Zeit die Religionsvermischung im vollen Gange war (s. Gieseler Kirchengesch. I, 39. 40), so mußte hier doch noch etwas Besonderes hinzukommen, da die Beschuldigung jener Leute sofort bei den Prätoren Eindruck macht. Dieses Besondere ist von Bengel in dem folgenden Satze richtig angedeutet: omnia omnium philosophorum dogmata (wozu man hinzusetzen kann: omnes omnium gentium caeremonias) mundus aut admisit aut adoptavit, sed veritatis evangelicae hic character est, ut habeat quiddam corruptioni humanae singulariter et inimicum et invisum. Die von diesem heiligen Ernst des Christenthums zunächst Betroffenen sprechen ihr bitteres Gefühl aus und damit erwecken sie in vielen Anderen dasselbe Bewußtsein, welches bisher in ihnen geschlummert hatte; und eben daraus erklärt sich der schnelle Erfolg dieser Anklage. In dem Gefühl dieses inneren Gegensatzes gegen das Wollen und Wirken des Paulus und der Uebrigen nimmt man es mit der sonst leicht zu übersehenden Uebertretung jener Bestimmungen de religionibus illicitis in diesem Fall so ungebührlich streng, wie man sich in Jerusalem aus dem Grunde desselben Gefühls gegen den Sinn und Geist des Stephanus sich leicht überredete, daß sein Zeugniß gegen die Sünden Israels im Widerspruch stehe mit der göttlichen Ordnung Israels. Sobald man das Verfahren der Prätoren in diesem Lichte des wahren Verhältnisses zwischen dem Evangelium und der menschlichen Natur betrachtet, wird man die Strenge gegen die beiden Juden mit Zeller (s. Theolog. Jahrb. 1849, 540) nicht mehr unbegreiflich finden können.

Die Folge dieser feindseligen Wendung ist nun, daß die Gewalt des römischen Reiches in ihrer organisirten Gestalt gegen die Verkündiger des Evangeliums aufgeboten wird, und wir sehen hier in dem schmachvollen und schmerzlichen Verfahren der römischen Justiz das traurige Vorspiel all der grausamen und blutigen Verfolgungen, welche die obersten und untersten Repräsentanten des römischen Reichs fast drei Jahrhunderte lang über die Jünger Jesu verhängt haben. Sobald wir aber diese Stellung und Bedeutung der hier vorliegenden

heidnischen Verfolgung der evangelischen Boten, welche durch die ganze Construction unseres Buches deutlich genug hingestellt ist und nur wegen des großen Versäumnisses, dem Grundgedanken unserer Gesammterzählung nachzugehen, übersehen werden konnte, gebührend ins Auge fassen, so haben wir auch den Standpunct gewonnen, von welchem aus wir die Zweifel der neueren Kritik gegen die Wahrheit des folgenden Berichtes zu beantworten vermögen. Nachdem nämlich Baur (s. der Apost. Paulus S. 151—156) und Gfrörer (s. heilige Sage I, 446) die Erzählung von den wunderbaren Ereignissen bei der Einkerkerung des Paulus und Silas der Unwahrheit bezüchtigt haben, hat sich Zeller selbst durch de Wette's Aeußerung, daß, da ein jedenfalls nahe Stehender erzähle, hier nichts Mythisches enthalten sei, was sicherlich nicht etwa in dem Sinne Baurs verstanden werden darf, nicht abhalten lassen von der Behauptung: „Jeder, der nicht sein Denken dem krassesten Wunderglauben verkauft hat, wird an dem Wunder unserer Erzählung Anstoß nehmen" (s. Theolog. Jahrb. 1849, 538). Der vornehmste Grund, auf welchem diese mehr als kühne Behauptung erbauet wird, ist die schon von Gfrörer ausgesprochene, von Baur weiter ausgeführte Behauptung, daß das Wunder einen reellen Zweck in dem Zusammenhang der Geschichte nicht habe und deßhalb durchaus nur epideiktischer Natur sein könne, und folglich eine Undenkbarkeit sei. Wir erinnern uns aber, daß dasselbe Argument von derselben Kritik gegen die wunderbare Befreiung des Petrus und Johannes in Jerusalem zur Anwendung gebracht wurde, und es wird uns hier durch den Zusammenhang dieselbe Erklärung der jenem Argument zu Grunde liegenden Wahrnehmung an die Hand gegeben, welche wir an jener Stelle gefunden haben. Es ist nämlich völlig richtig, was die Kritik bemerkt, daß das Wunder, durch welches die Gefängnißthüren und die Bande gesprengt werden, unsere Gefangenen nicht befreit hat, sondern die nicht weiter motivirte Sinnesänderung der Prätoren. Wenn nun aber dieses Wunder in dem geschichtlichen Zusammenhang kein verbindendes Glied bildet, so konnte es doch wohl, wie wir schon oft wahrgenommen haben, die Bedeutung eines göttlichen Zeichens haben; und die nähere Erwägung der Stelle sowohl, welche dieses Wunder in dem Zusammenhang unserer Geschichten einnimmt, als auch der Natur derselben, zeigt uns die unzweifelhafte Richtigkeit dieser Vermuthung.

Der macedonische Mann hatte den Paulus mit seinen Genossen herüber gerufen zur Hülfe in der Noth der Verzweiflung, in welcher die europäische Menschheit begriffen war.

Nun hat zwar der Glaube und die Liebe der Lydia sowie der Wahrsagergeist der Sklavin in Philippi die Wahrheit jener Erscheinung bestätigt, allein plötzlich zeigt sich auch auf diesem Boden der apostolischen Wirksamkeit dieselbe Feindschaft, dieselbe Hemmung, welche in Judäa offenbar geworden war; und zwar stellt sich grade diejenige Macht, welche hier Alles umfaßt und Alles beherrscht, gegen das Evangelium in Gegensatz, nämlich die Ordnung des römischen Reichs von dem Decret der Prätoren in einer fernen Municipalstadt, dem Nachhall der allmächtig decretirenden Stadt Roma, bis zu dem peinigenden Block im untersten Kerkerraum. Daß die Verkündiger des Evangeliums dieser feindlichen Gewalt sofort bis aufs Blut, bis zur Gefahr des Lebens Preis gegeben werden, hat noch um so mehr zu bedeuten, als dieselben Leiden in Jerusalem, da die Macht des römischen Reiches noch eine lange Zukunft hat, während die Macht des Synedriums und des Herodes im Untergehen begriffen war. Allerdings war jenes Leiden in Jerusalem das allererste, welches über die Kirche verhängt wurde, hier ist aber das erste Leiden, welches von derjenigen Macht ausgeht, der die ganze äußere Existenz der Heidenkirche unterstellt ist. Während also jenes Leiden das gesammte Leiden eröffnet und vorbildet, welchem die Kirche Christi auf Erden von Seiten der Welt ausgesetzt sein soll, ist dieses Leiden Anfang und Vorbild derjenigen besonderen Verfolgung, welche in den Zeiten der Heiden, also in den mit der Verhärtung Israels eröffneten und noch immer währenden Zeiten über die Kirche Christi kommen sollte. Wenn wir nun an dieser Stelle einen gleich bedeutsamen Anfang des Leidens der Kirche haben, so werden wir auch ein gleich augenscheinliches Zeichen erwarten dürfen, daß dieses Leiden im letzten Grunde nicht von der Weltmacht, sondern von dem Willen Gottes kommt. Daß das vorliegende Wunder dieses Zeichen ist, zeigt der ganze Verlauf desselben. Zuerst wird uns die ganze Wirklichkeit und Tiefe des über die evangelischen Boten verhängten Leidens vorgeführt. Es wird erzählt, daß die Geißelung durch die römischen Lictoren nicht etwa eine gelinde gewesen, auch nicht eine bestimmte Zahl, wie nach dem göttlichen Gesetz in Israel, innegehalten, sondern ihnen viele blutige Hiebe (*πολλὰς ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγάς* V. 23) versetzt habe. Mit diesen blutigen Striemen bedeckt werden sie im untersten Kerker mit ihren Füßen in den peinvollen Block gethan (s. **Eusebius H. E. 5, 1**). Zu der Schmach und dem Schmerz mußte nun noch die Furcht kommen, was nach solcher Strenge am nächsten Morgen ihrer warten möchte. Vor Allem aber

mußte sich durch solche bittere Erfahrung der Kummer in die Seele senken, daß nun auch unter den Heiden dieselbe Feindschaft ihren Anfang nehme, die in Israel so traurige, unabsehbare Folgen habe, und daß der Herr die Seinen dieser feindlichen Macht auch unter den Heiden Preis gebe. Aber grade weil es sich hier um den Anfang derjenigen Feindschaft und Ungerechtigkeit handelt, welche sich für die nächsten Zeiten fortsetzen soll, wird hier der Sieg des Geistes über die gesammte Last dieses niederdrückenden Leidens um so herrlicher und handgreiflicher hingestellt. Was die Apostel in der Gefangenschaft, welche der hohe Rath über sie verfügt hatte, während der Nacht vorgenommen, wird uns nicht gesagt; von Petrus wird erzählt, daß er in der Nacht, als er aus der Hand des Herodes befreit wurde, geschlafen habe, während wir von der Gemeinde erfahren, daß sie im anhaltenden Gebet um seine Errettung rang; was wir hier lesen, ist mehr als dieses Alles: Paulus und Silas, heißt es, sangen um Mitternacht mit lauter Stimme betend Gott Loblieder (V. 25). Hier ist nicht bloßes Ertragen des Leidens, nicht bloße Geduld und Willigkeit im Aushalten des Leidens, sondern eben das, was Paulus *καυχᾶσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν* nennt und als die Frucht der Rechtfertigung durch den Glauben preist (s. Röm. **5, 3. 11.** vgl. **2** Kor. **7, 4. 12, 10**). In der That haben wir hier den geschichtlichen Beleg dafür, daß der Triumph des Apostels, mit welchem er sich in seinem Schreiben an die Römer über alle feindseligen Mächte, welcher Art und welches Namens sie sein mögen, in überschwenglicher Weise erhebt (s. Röm. **8, 35—39**), nicht etwa in seinen Gedanken, sondern in seiner Kraft und Freudigkeit begründet ist. In diesen mitternächtlichen Hymnen der eingekerkerten Zeugen Jesu ist nicht bloß die ganze Macht der römischen Ungerechtigkeit und Gewaltthat gegen die Kirche vernichtet, sondern sogar zu einer Folie nie gekannter Herrlichkeit und Geistesmacht der Kirche herabgesetzt. Und wenn nun das Leiden der beiden Zeugen Jesu Anfang und Vorbild der unzähligen Marter ist, welche der Kirche aus derselben Quelle zufließen werden, so ist dieser unvergleichliche Sieg des Geistes über das Leiden Anfang und Unterpfand der Geistesmacht, welche sich es in dem ganzen ewig denkwürdigen Briefe der gallischen Gemeinden über ihre Märtyrer (s. **Euseb. H. E. 5, 1**) spüren läßt, es ist dieses Siegen Anfang und Unterpfand derjenigen Geistesmacht, welche wir später in den vielen Blutzeugen Christi, die derselben römischen Weltmacht Preis gegeben waren, so sieghaft und unwiderstehlich hervortreten sehen (vgl. Neanders Denkwürdigkeiten **I, 343 – 374**). Schon darin,

daß die Verfolgung der Heiden in solchen Sieg des Geistes Christi ausschlagen mußte, so daß dadurch die Stimme von der Alles überwindenden Liebe Gottes in Christo Jesu bis in die untersten Kerker drang und selbst denen vernehmlich wurde, welche Jedermann für alles Gute und alles Heil verloren hielt, zeigt es sich genugsam, daß der letzte Urheber dieses Leidens kein Anderer ist als Gott; und ist das Ziel ein so göttliches, so wird der verdeckte Weg zu diesem Ziel gleichfalls von Gott gebahnet sein.

Aber es soll doch noch auf andere Weise offenbar gemacht werden, daß nicht die Macht Roms Gewalt hat über Paulus und Silas, sondern diese Gewalt nur von oben her den Trägern der römischen Machtvollkommenheit geliehen ist bis zu dem Augenblicke da sie ihre Frist vollendet hat (s. Joh. 19, 11). Eben als Paulus und Silas durch ihren lauten Lobgesang auf Gott die Mitgefangenen geweckt hatten, erschütterte ein großes Erdbeben die Grundlagen des Kerkers (V. 26). Baur hat darin Recht gegen Neander, daß dieses Ereigniß nicht in bloß chronologischem Zusammenhang mit dem Lobgesang der Märtyrer erwähnt wird, sondern als eine von dem Gott, zu dem sie ihre betende und lobpreisende Stimme erhoben hatten, wunderbar bewirkte Folge angesehen sein will (s. a. a. O. S. 151). Durch diese Erderschütterung werden nämlich alle Thüren des Kerkers geöffnet und die Bande aller Gefangenen gelöst (V. 26). Darin ist deutlich enthalten, daß dieses Ereigniß nicht etwa nur ein versiegelndes Zeichen Gottes für die Beiden und die Gegenwärtigen gewesen ist, wie Olshausen unter Vergleichung von 4, 31, und andere Ausleger wie Wolf unter noch viel unpassenderer Vergleichung heidnischer Aussprüche gemeint haben, sondern das göttliche Mittel der allgemeinen Befreiung aus des Kerkers Haft und Banden ist. Wie sich in dem Lobgesange Gottes die ganze römische Reichsmacht gegen die Jünger Jesu als innerlich vollkommen überwunden gezeigt hatte, so wird diese Ohnmacht und Nichtigkeit durch das Erdbeben Gottes nun auch äußerlich dargethan. Wenn Gfrörer a. a. O. und Zeller a. a. O. gegen diesen Vorgang Einwendung erheben von Seiten der Mechanik, weil die durch ein Erdbeben verursachte Lösung der Fesseln zugleich die Glieder der Gefangenen verletzt haben müßte, so veranlassen sie den Verdacht, daß ihnen die mechanischen Gesetze hier mehr am Herzen liegen als die hermeneutischen, denn es ist doch durch den Zusammenhang nahe genug gelegt, daß hier nicht ein irgend welches Erdbeben erzählt wird, sondern eben ein solches, das nach dem Willen Gottes eben die Thüren öffnen

und die Bande lösen soll. Wer nun aber auch gegen solchen durch den ganzen Zusammenhang der Stelle bezeugten und in der geschichtlichen Situation begründeten Willen Gottes etwa noch die Gesetze der Mechanik aufbieten zu müssen glauben wollte, der würde nur verrathen, daß er von Mechanik vielleicht Etwas verstände, von Theologie aber nicht das Geringste.

Sowie aber in Philippi die überschwengliche Macht des Geistes über alle feindliche Macht der Welt weit offenbarer und herrlicher zum Vorschein kommt als in Jerusalem, so zeigt sich auch in der wunderbaren Befreiung der Gefangenen ein Moment des Fortschrittes. In der wunderbaren Vernichtung aller feindlichen Gewaltmittel wird zugleich offenbar, daß auch der geistige Widerstand der Heiden durch den Sieg des Geistes über die Leiden innerlich gebrochen ist, so daß wir erkennen müssen, die Feindschaft der Welt soll sich auslassen und auswirken an den Zeugen Jesu, um zunächst durch diese innerlich völlig überwunden, demnächst aber auch durch solche Beweisung des Geistes und der Kraft in der Welt selber gebrochen zu werden, mit welchem Siege des Geistes in den Jüngern und in der Welt die Offenbarung des ausgereckten Armes Gottes vom Himmel herab zusammenfallen soll. Wenn nun diese Entwickelung, welche sich bereits in dem ersten großen Kampfe der Kirche mit der Weltmacht geschichtlich erwiesen hat und sich in dem schließlichen Kampfe abermals erweisen wird, hier zum Trost und zur Stärkung der Gemeinde bis in die letzten Stunden ihrer Leiden hinein durch göttliche Zeichen versiegelt wird, so darf Niemand, der den Stand der Gemeinde Christi in der Welt zu Herzen nimmt, von Ueberflüssigem und Unnöthigem reden.

Der Gefängnißwärter wird durch den Erdstoß aufgeweckt, und wie er die geöffneten Thüren des Gefängnisses gewahr wird, kommt er auf die naheliegende Vermuthung, die Gefangenen seien entflohen (V. 27); und in solcher Furcht ergreift er ein Schwert, um sich zu entleiben. Baur meint, er habe wohl erst nachsehen können, ob es wirklich so schlimm stände, wie er fürchtete (s. a. a. O. S. 151); und Zeller (s. a. a. O. S. 541) bemerkt, er habe sich wohl bei dem Bewußtsein seiner Unschuld beruhigen können; die beiden Gelehrten bedenken nicht, daß es in der wirklichen Welt zumal wie hier in aufgeregten Augenblicken nicht immer so ruhig und geregelt zugeht, wie in der Gedankenwelt am Schreibtisch. Dem Gefängnißwärter kommt natürlich beim Anblick der geöffneten Thüren, welche er von seiner Schlafstäte aus auch in der Nacht gewahr wird, die Erinnerung an die des Tages zuvor empfangene Weisung

einer sicheren Bewachung der gefangenen Juden (V. 23). Daß der Gefängnißwärter nichts Anderes denkt, als daß die Gefangenen bei offenen Thüren entflohen seien, hat Lukas nicht mehr zu verantworten als Zeller, der, wie wir gleich sehen werden, einen anderen Gedanken für ganz unzulässig hält. Dann aber muß ihm wohl der Vorwurf entstehen: warum hast du die empfangene Weisung nicht sorgfältiger befolgt? warum hast du nicht selber gewacht? Und wer findet es nicht begreiflich, daß ihn bei solchen Gedanken Verzweiflung überkommt? Aber wie hat Paulus im untersten Kerkerraum und bei der Dunkelheit der Nacht diesen Zustand des Gefängnißwärters wissen können, um ihm mit lauter Stimme einen Warnungsruf hinaufzusenden (V. 28)? Ich kann das nicht so unmöglich finden wie Zeller; denn offenbar tritt nach dem wunderbar wirkenden Erdstoß bei allen Gefangenen eine lautlose Stille ein, welche von der Stille der Nacht außerhalb noch verstärkt wird; den aufgeweckten und aufgeschreckten Gefängnißwärter werden wir uns aber nicht stumm zu denken haben, sondern seine Sorge, Angst und Verzweiflung laut aussprechend; ist es denn nun so undenkbar, daß diese ohnehin leicht verständlichen Töne durch die geöffneten Thüren in der lautlosen Stille an das Ohr des Paulus dringen? Aber wie kann Paulus den Gefängnißwärter trösten: wir sind Alle hier! Wie unwahrscheinlich, sagt Zeller, daß von allen Gefangenen auch nicht Einer die Gelegenheit benutzt hätte. Es ist aber nicht umsonst bemerkt, daß die Gefangenen die Lobpreisung Gottes aus dem Munde der beiden mitgefangenen Juden vernahmen; als sie nun darauf den wunderbar befreienden Erdstoß an den Thüren und Ketten merkten, da war für Alle ein Augenblick gekommen, in welchem ihnen etwas Anderes näher gerückt, als ihre gewöhnlichen Gedanken und Einfälle. Ihr Gewissen sagte ihnen, daß jener Lobgesang nur eine Wirkung des Geistes Gottes, und ihr Auge und ihr Gefühl bestätigte ihnen, daß die Oeffnung der Thüren und Lösung der Ketten nur eine Wirkung der Allmacht Gottes sein konnte. Die Gegenwart Gottes, die sich dem heidnischen Gemüthe durch dieses zwiefache Zeugniß bekundete, hält sie Alle in schweigendem Staunen gefangen; und es soll uns dieses zum Zeichen dienen, daß das Zeugniß Gottes in und an den Bekennern Jesu in alle Kreise des heidnischen Lebens hineindringen und selbst da Gehör und Anerkennung finden soll, wo die Macht der Sitte und der bürgerlichen Ordnung bereits vergeblich geworden ist. Während wir aber von den Gefangenen weiter Nichts erfahren als diesen ersten Anfang des

Aufmerkens auf Gottes Zeugniß, wird uns an dem Gefängnißwärter die in Folge dieser wunderbaren Thatsachen durchwirkende Macht der Bekehrung vor Augen gestellt.

Die warnende und beruhigende Stimme des Paulus hat den Gefängnißwärter von seiner Verzweiflung und seinem verderblichen Vorhaben zurückgebracht. Er ist über seine äußere Lage beruhigt, aber nun beginnt bei ihm eine andere Unruhe. Ob er die Stimme des Paulus erkannt hat, können wir wohl dahingestellt sein lassen, der Gedanke an Paulus und seinen Begleiter war ihm ohnehin nahe genug gelegt. Da ihm die beiden Juden am Tage vorher nachdrücklich zu besonderer Hut befohlen waren, so mußten die geöffneten Thüren ihm zu allererst wegen der vermuthlichen Flucht eben dieser Beiden Sorge und Angst bereiten. Jetzt aber ist durch die Anrede aus dem Kerker seine Sorge und Angst vor Menschen verschwunden, aber eine andere Sorge und Angst, nämlich vor Gott, hat seine Seele ergriffen. Sind die Gefangenen alle bei geöffneten Thüren in Haft geblieben, so muß etwas Außerordentliches, so muß ein Wunderbares sich ereignet haben, denkt der Gefängnißwärter; und nun tritt ihm auf einmal Alles vor die Seele, was er von den Reden und Werken der beiden Juden, vornämlich auch von dem Zeugniß des Wahrsagergeistes und dessen Austreibung bei Gelegenheit ihrer Inhaftirung gehört haben mußte. Es durchzuckt wie ein Blitzstrahl sein Herz: diese Männer sind in der That Boten des höchsten Gottes und Vermittler des Heils, wie die Wahrsagerin bezeugt hatte, und kein Anderer als der höchste Gott hat mit seiner Hand ihre Bande und Riegel zerbrochen. Dann aber muß er sich schuldigen und anklagen, daß er, wie die Erzählung auch anzudeuten nicht unterlassen hat (s. V. 24), so willig auf den Befehl der Prätoren eingegangen und es recht darauf angelegt hat, im Sinne der leidenschaftlichen Magistratspersonen und Bürger die Gegeißelten ohne Schonung und hart zu behandeln. Es bedarf also gar keiner künstlichen Voraussetzungen, sondern nur der verständigen Auffassung der gegebenen Züge, um das Eilen des erschrockenen Kerkermeisters zu den Füßen des Paulus und Silas (V. 29) zu verstehen, und können wir daher das sich Befremden der Kritik, welche es hier an allem Eingehen in den Zusammenhang fehlen läßt, füglich sich selber überlassen. Sollen wir uns nun über die Frage des Gefängnißwärters und seine Anrede an die apostolischen Männer wundern, oder sollen wir nicht vielmehr sowohl seine Verehrung für die auch ihm nun durch Gewissen und Sinne bezeugten Boten Gottes, als auch seine ängstliche Sorge um Rettung zu den

Füßen dieser Friedensboten, welche Füße er am Abend vorher so unschuldig und grausam durch seinen Block gemartert hatte, ganz begreiflich und in der besten Ordnung finden? Ward aber der Mann von solchen ernsten und hohen Gedanken bewegt, so kann auch wohl die Einwendung der Kritiker nicht viel verschlagen, daß er nämlich von nun an ganz seine frühere Sorge um die Sicherheit der Gefangenen aus den Augen setzt, zumal er ja auch in solcher Verhandlung mit ihnen sich ihrer genug versichert halten darf. Bei dieser ernsten und heiligen Wendung, welche die Angelegenheit von dieser Gewissensfrage des Gefängnißwärters an nimmt, hält es auch Lukas nicht mehr für angemessen, eigens zu berichten, was mit den geöffneten Thüren und den gelöseten Fesseln der übrigen Gefangenen geschehen ist. Es ist nicht zu verwundern, da hier zum ersten Mal die ernste Frage nach dem persönlichen Heile, nach der Rettung der Seele vor der Anklage des Gewissens, vor der Strafe Gottes aus dem Munde eines Heiden ertönt, wie dereinst in Jerusalem in Folge der heiligen Pfingstbegebenheit (s. **2, 37**), daß Lukas dem, was mit dieser Frage in unmittelbarer Folge und Verbindung steht, ausschließlich seine und des Lesers Aufmerksamkeit zuwendet. Natürlich kann Paulus dem fragenden Heiden keine andere Antwort geben, als Petrus den fragenden Juden einst gegeben hat. Die kurze Antwort: glaube an den Herrn Jesum Christum, kann auch dem Gefängnißwärter nicht mehr ganz unverständlich sein, da nicht zu bezweifeln ist, daß ihm im Zusammenhang mit Allem, was er über die Gefangenen erfahren hatte, auch die Bedeutsamkeit dieses heiligen Namens nicht kann entgangen sein. Auffallend ist nur, daß Paulus auch die Verheißung des Heiles für das Haus von dem Glauben des Gefängnißwärters abhängig zu machen scheint. Freilich wird Paulus sich diese Gemeinschaft des Heiles selbstverständlich nicht anders gedacht haben, als durch Gemeinschaft des Glaubens bedingt; aber wie kommt er darauf, diese Gemeinschaft des Glaubens ohne Weiteres anzunehmen? Da wir gleich erfahren, daß Paulus das Wort des Herrn nicht bloß dem Gefängnißwärter, sondern seiner Hausgenossenschaft auseinandersetzt (V. **32**), so ist anzunehmen, daß die Hausbewohner sich nicht bloß inzwischen versammelt hatten, was unter den obwaltenden Umständen nicht anders zu erwarten ist, sondern daß sie auch dieselbe Stimmung wie der Hausherr an den Tag legten, so daß Paulus durch solchen Anblick sowie auch durch die Erfahrung, welche er in dem Hause der Lydia gemacht hatte (s. V. **15**) und endlich auch durch das Wunderbare des Augenblicks ermuthigt die Hoff-

nung hegte, daß der Glaube des Hausherrn für die Nachfolge aller Hausgenossen entscheidend sein werde. Die Anhörung der Verkündigung Jesu, durch welche der unbestimmte Eindruck zu einem bestimmten und sicheren wurde, hatte zuerst den Erfolg, daß der Gefängnißwärter den Gegeißelten ihre Striemen abwusch und ihnen somit die erste Wohlthat nach ihren Leiden zukommen ließ. Der Gefängnißwärter hat demnach, das liegt offenbar diesem Zuge als Voraussetzung zu Grunde, das Wort des Herrn im Glauben aufgenommen und dadurch mitten in seiner Angst völlige Beruhigung seiner Seele empfangen und weiß sich nun im Besitz des Heiles. Nun aber läßt ihm sein Gewissen nicht einen Augenblick länger Ruhe, ehe er, was er an den Boten des Friedens und ihren Füßen gefrevelt, soweit er konnte, wieder gut gemacht hat. Meyer und nach ihm de Wette setzen voraus, daß der Gefängnißwärter den Paulus und Silas aus dem Hause an einen Teich geführt hat, um ihre Striemen abzuwaschen. Es liegt dieses durchaus nicht im Texte, denn das ἔξω V. 30 bezieht sich nach dem Zusammenhang der Stelle auf das Ausführen aus ihrer Kerkerzelle, und παραλαβών V. 33. weist nicht einmal auf eine Ortsveränderung hin; freilich findet die Abwaschung nicht in der eigentlichen Wohnung des Kerkermeisters Statt, wie V. 34 zeigt, aber der Wohnung haben wir unter den obwaltenden Verhältnissen nicht das Freie, sondern die Räumlichkeiten des Kerkers entgegenzusetzen. Wenn nun aber ein Hinausführen ins Freie nicht ausdrücklich erwähnt wird, so dürfen wir es auch nicht annehmen, da es, wenn es zur Nachtzeit Statt gefunden, als ein Besonderes hätte erwähnt werden müssen. Meyer ist auch wohl nur auf den Gedanken gekommen, weil in demselben Zusammenhang der Taufe Erwähnung geschieht und die Taufe im freien Wasser zu geschehen pflegte. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß die Taufe hier offenbar auf Anlaß der Abwaschung der Apostel geschehen ist und nicht ursprünglich von dem Kerkermeister beabsichtigt war. Die Abwaschung an sich weist uns aber immer auch, abgesehen von den sonstigen Umständen, auf einen häuslichen Raum und nicht auf einen freien.

Als nun die Apostel die Wirkung des Glaubens in dem ganzen Verhalten des Gefängnißwärters erkannten, wollten sie auch ihrerseits keinen Augenblick zögern und sich gleichfalls durch die mitternächtliche Stunde nicht abhalten lassen, dem Gefängnißwärter mit allen Seinigen, an welchen sie dieselbe Seelenstimmung wahrgenommen hatten, die Versiegelung der göttlichen Gnade durch die Taufe zu ertheilen. Bengel bemerkt

dazu: ἔλουσεν lavit, ἐβαπτίσθη baptizatus est: pulcra vice. Diese Wechselbeziehung wird auch darin offenbar, daß aus demselben Wasser, mit dessen einem Theil die Apostel von ihrer Schmach und dem Schmerz ihrer Striemen befreiet sind, der Kerkermeister und sein Haus mit einem anderen Theile getauft sind. Es ist dieser Umstand in sofern merkwürdig, und namentlich mit Rücksicht auf die hartnäckigen Behauptungen der Baptisten lehrreich, als Zeit und Ort uns zu der Annahme nöthigen, daß die Taufe hier nicht in derselben äußerlichen Umständlichkeit nämlich mit Untertauchen des ganzen Leibes in freiem Wasser Statt gefunden haben kann, also bereits eine Annäherung an die spätere Sitte der Vereinfachung unter apostolischer Sanction geschehen ist.

Die Taufe bestärkt den Gefängnißwärter in der bereits betretenen Richtung, daß er sein Unrecht an den göttlichen Friedensboten zunächst wieder gut zu machen habe. In dieser seiner Seelenstimmung macht ihm der Gedanke, ob auch die Prätoren mit seinem Verhalten zufrieden sein werden, keine Sorge, er folgt dem innersten Triebe seines Herzens und führt Paulus und Silas in seine Wohnung und bereitet ihnen seinen Tisch (V. 34) in der Absicht, die durch die Verfolgung und Geißelung Abgematteten leiblich zu erquicken; und indem er mit solchem Wohlthun sein früheres Wehethun wieder gut machen darf, ist er mit seinem ganzen Hause, welches alle Gefühle mit ihm theilt, fröhlich und gutes Muthes. Jedoch ist der letzte Grund seiner Freude nicht dieses Thun, sondern daß er in den Stand des Gläubigseins an Gott versetzt ist (πεπιστευκὼς τῷ θεῷ). Dies ist also das zweite Haus in Philippi der römischen Stadt, welches durch den Glauben an Jesum geweihet und durch gastliche Aufnahme der evangelischen Zeugen zu einem neuen Anfang gottgefälligen Familienlebens geheiligt worden ist.

Durch die Bekehrung eines ganzen Hauses und die Heiligung einer ganzen Haushaltung, welche in Philippi zum ersten Mal in geschichtlichem Verlaufe vorkommt, wie sie in der Bekehrung der Erstlinge unter den Heiden zeichenweise vorgebildet war, schlägt das Evangelium seine Wurzel in den natürlichen Boden und sichert sich somit auf diesem Boden eine eben so tiefgreifende als zusammenhängende Entwickelung. Wir haben dabei weiter zu beachten, daß die erste Wirkung dieser Art in Folge der einfachen evangelischen Verkündigung geschieht, die zweite dagegen in Folge des durch Leiden bewährten und verherrlichten Zeugnisses. Dieser letztere Umstand

muß uns um so merkwürdiger sein, als sich darin erst der rechte Gegensatz zu der Wirkung der evangelischen Verkündigung in Jerusalem herausstellt. Wir finden kaum eine einzige sichere Spur von besonderen Erfolgen und Wirkungen des unschuldig vergossenen Blutes der heiligen Zeugen Stephanus und Jakobus in Jerusalem; die heilsame Frucht dieser Leiden kam nicht Jerusalem, sondern anderen Orten zu Gute. Der Boden in Jerusalem und Judäa ist so hart und unergiebig, daß ihn selbst das heilige Märtyrerblut nicht fruchtbar machen kann. Da wir nun auch von den Leiden des Paulus und Barnabas in Antiochia und Lystra keine weiteren Folgen gesehen haben, als daß die schon gewonnenen Jünger durch solche mit dem Evangelium verbundene Trübsal nicht abgeschreckt, sondern eher noch im Glauben bestärkt werden, so zeigt sich uns in Philippi der erste durchgreifende Gegensatz zu der Verhärtung der Juden. Wir wissen nunmehr, daß wir die Empfänglichkeit der Heiden nicht so zu denken haben, als ob alle in der menschlichen Natur ruhende Feindschaft gegen das Evangelium sofort durch die Verkündigung überwunden würde, aber es ist uns eine Macht gezeigt worden, welche die vorhandene und thatsächliche Feindschaft unwirksam zu machen im Stande ist, die Macht des unschuldigen und freudigen Leidens für das Zeugniß Jesu, welche die Werkzeuge der Pein und Qual für die Zeugen des Evangeliums zu ihren Wohlthätern, die Häuser des unreinen und ungerechten Heidenthums in Tempel und Heiligthümer Gottes umzuschaffen vermag. Wenn irgendwo das Evangelium Aussicht hat, eine umgestaltende, bleibende Macht zu werden, so ist es in solcher Umgebung, unter solchen Verhältnissen. Wir erinnern uns, daß Philippi die erste Stadt des europäischen Welttheiles ist, welche die evangelische Verkündigung auf ihrem Zuge von Jerusalem bis an die Enden der Erde berührt, und daß diese Stadt von Lukas gleich Anfangs als mit der Signatur der damaligen europäischen Menschheit versehen vorgeführt wurde. Wie die Bekehrung der Lydia und ihres Hauses, so mußte abermals die Bekehrung des Kerkermeisters und seines Hauses dem Paulus und seinen Begleitern die Erscheinung des macedonischen Mannes in Troas wiederum ins Gedächtniß rufen und die tiefe Wahrheit und Bedeutsamkeit derselben ihnen noch weiter aufschließen. Wenn übrigens die griechischen Ausleger der Meinung sind, daß der Kerkermeister identisch sei mit dem unter dem Namen Stephanas **1 Kor. 1, 16. 16, 15. 17** aufgeführten Jünger, so ist das ein offenbarer Irrthum. Denn Paulus nennt das Haus des Stephanas den Erstling von Achaja;

da aber Paulus ebenso wie die Römer Macedonien und Achaja unterscheidet (s. Röm. 15, 26. 1 Thess. 1, 7), so kann er den Kerkermeister im macedonischen Philippi nicht zu Achaja zählen.

Ehe aber Paulus weiter geht, wird uns noch ein gleichfalls für Gegenwart und Zukunft höchst merkwürdiges Ereigniß aus seinem Aufenthalt in der ersten römischen Coloniestadt Macedoniens berichtet. Als es Tag geworden, senden die Prätoren ihre Lictoren an den Kerkermeister mit dem Befehl, die gefangenen Juden zu entlassen. Was hat sie zu diesem mit dem vortägigen Verfahren ganz in Widerspruch stehenden Schritte bewogen? Die Kunde von dem nächtlichen Wunder, wie Meyer und de Wette vermuthen, die ihnen, wie Neander hinzufügt, etwa durch den Bericht des Gefangenwärters zugekommen? Man muß es mit Baur (s. Apostel Paulus S. 152. 153) immer unwahrscheinlich finden, daß unsere so genau berichtende Erzählung von einer so oder anders vermittelten Wirkung des nächtlichen Ereignisses gar Nichts angedeutet hätte. Auch daß sie sich sollten durch nähere Erkundigung über die Apostel eines Besseren belehrt haben, wie Einige gemeint, hat Zeller (s. a. a. O. S. 540) mit Recht unwahrscheinlich gefunden. Warum aber wird diese Sache nicht grade so aufgenommen, wie Lukas sie gegeben hat? Lukas hat keine Gründe angeführt, weil keine vorhanden waren; über Nacht nämlich haben die Motive der Strenge, in welche am Tage zuvor die Prätoren durch die selbstsüchtige und leidenschaftliche Anklage der ihres schnöden Gewinnes Beraubten hineingetrieben waren, ihre Kraft verloren, da sie im eigenen Gemüthe nicht tief haften konnten. Welchen Unterschied zwischen den feindlichen Prätoren in Philippi und den verfolgenden Synedristen in Jerusalem! Diese lassen nicht ab, auch wo sie Zeichen und Wunder sehen, auch wo die sichtbare Hand Gottes die Apostel aus ihrer Haft befreiet hatte; jene dagegen entlassen die Gefangenen noch ehe die geschehenen Zeichen und Wunder zu ihrer Kunde gekommen sind. Wir sollen daraus entnehmen, daß, wenn auch die heidnische Feindschaft die Gestalt der römischen Reichsordnung annimmt, und dadurch zu einer blutigen Verfolgung der Kirche ausschlägt, diese Feindschaft und Verfolgung doch nicht gleich den hartnäckigen und unbeugsamen Charakter annimmt, den die Feindschaft und Verfolgung in Israel unter dem Deckmantel des Eifers für Gott und sein Reich in schnellster Entwickelung bekommen hat. Während wir demnach von der Feindschaft in Israel sofort den Eindruck empfangen, daß die Kirche Christi und die

Synagoge der Juden nicht unter einem Dache wohnen können und werden, läßt sich die heidnische Feindschaft so an, daß wir uns wohl denken können, wie die Gemeinde der Gläubigen so viel Freiheit und Raum gewinnt, um unter dem Schutze der römischen Reichsordnung als in einer Herberge ihre erste Entfaltung und Ausbreitung nach außen und innen zu finden. Diese Aussicht wird uns durch das gleich Folgende auf das Bestimmteste bestätigt.

Paulus nämlich beruft sich jetzt auf sein römisches Bürgerrecht und verlangt die Genugthuung, daß die Prätoren selber kommen und die ungerecht Bestraften selber aus ihrer Haft entlassen (V. 37); und in der That macht diese Sprache einen solchen Eindruck auf die römischen Gewalthaber, daß sie sich zu dieser Genugthuung willig und völlig herbeilassen (V. 38. 39). Die Frage, wie Paulus das römische Bürgerrecht bekommen, ist jetzt wohl durch die Annahme als erledigt zu betrachten, daß sein Vater oder ein anderer Vorfahr dasselbe auf irgend eine Art erworben und auf ihn vererbt (vgl. 22, 18) haben muß (s. Meyer z. d. St.). Wie übrigens Silas, den Paulus in seiner Provocation auf das Recht mit einschließt, zu der römischen Civität gekommen, muß natürlich gänzlich dahingestellt bleiben. Wenn aber Paulus sich bewußt ist, vom Mutterleibe zum Verkündiger des Evangeliums bestimmt und ausgesondert geworden zu sein (s. Gal. 1, 15), so ergiebt sich ohne Zweifel aus unserer Stelle, daß er dabei auch den Umstand in Betracht zog, daß er als Sohn eines römischen Bürgers geboren wurde. Die universale Bedeutung dieser seiner Eigenthümlichkeit kommt nämlich an dieser Stelle zum Vorschein. Wettstein kann sich offenbar nicht recht darein finden, daß Paulus und Silas nicht gleich auf das ihnen zustehende Recht sich berufen haben; denn wenn er es als eine unerläßliche Pflicht hervorhebt, daß man sich seines Rechtes bedienen muß und die Ausübung dieser Pflicht nun in dem angedeuteten Bescheide des Paulus an die Prätoren findet, so kann ihm doch schwerlich entgangen sein, daß Paulus den rechten Augenblick dieser Pflichterfüllung hat vorübergehen lassen. Wettstein hat die Sache auf sich beruhen lassen, Baur dagegen findet die Unterlassung der Berufung auf das Recht in dem Moment der Ungerechtigkeit so unerklärlich, daß ihm nur die Universallösung aller biblischen Unbegreiflichkeiten, nämlich die Annahme eines im System der neuesten Kritik liegenden Zweckes anwendbar erscheint. Paulus und Silas müssen deßhalb auf die Rechtswohlthat resigniren, damit sie nachher in ihrem Märtyrerthum eben so glorreich können dar-

gestellt werden wie die Apostel in Jerusalem, und damit der Kanon für die Conception des ganzen Buches, die Gleichstellung des Petrus und Paulus auch in diesem Stück erfüllt werde. In der That liegt auch die Wahrheit gar nicht so weit ab von dieser ihrer carrikaturmäßigen Entstellung: wir haben nur hier, wie auch sonst in ähnlichen Fällen, an die Stelle der Gedanken des Verfassers die Gedanken des Paulus, an die Stelle der niedrigen Absichten des Buches die hohen Rathschlüsse Gottes zu setzen. Da der Herr dem Paulus von seiner Berufung her eröffnet hat, daß das Leiden um seines Namens willen wesentlich zu seiner Wirksamkeit gehören werde (s. **9, 16**), so ist es wohl begreiflich, daß der Apostel, als er auch von Seiten der Heiden sich bedroht sieht, zunächst an diese ihm gewordene Vorhersagung und göttlich geoffenbarte Bestimmung erinnert wird und sich demnach in das über ihn verhängte Leiden willig schickt, und Wetstein wird ihm deßhalb wohl zu Gute halten müssen, daß er an die mögliche Abwehr der Verfolgung durch eine Berufung auf seine römische Civität in diesem Augenblick nicht gedacht hat. Anders steht die Sache, als sich gezeigt hat, daß die Macht der Ungerechtigkeit und Verfolgung von Gott gebrochen ist. Nach dieser thatsächlichen Erklärung Gottes ist Paulus befugt und verpflichtet, durch Berufung auf das Recht das Bewußtsein der Ungerechtigkeit in dem leidenschaftlichen Verfahren gegen ihn vornämlich in den obersten Urhebern der Ungerechtigkeit zu erwecken. Nachdem also Paulus seine Willigkeit zum Leiden genugsam bewiesen hatte und durch Gott selber auf das Ende seines Leidens hingewiesen war, werden wir seine Berufung auf das Recht nicht mit Zeller (s. a. a. O. S. **541**) im Widerspruch finden mit dem Selbstbekenntniß **1 Kor. 4, 11** u. f., da diese Appellation eben so wenig selbstisch ist wie jene Resignation, sondern diese wie jene gleichmäßig auf dem jedesmaligen Eingehen in den Willen und den Wink Gottes beruht. Wie richtig übrigens und präcise Paulus den Inhalt der römischen Civität in diesem Falle auffaßt und ausspricht, zeigen folgende competente Aeußerungen, welche Grotius anführt: **Cicero: causa cognita possunt multi absolvi, incognita nemo condemnari potest; Tacitus: inauditi atque indefensi tamquam innocentes perierant.** Außerdem war die Geißelung eines römischen Bürgers überall durch die **leges Porciae et Semproniae** untersagt (s. Grotius **ad v. 37**). Daß nun aber Paulus mit der Berufung auf sein römisches Bürgerrecht auf die Prätoren einen solchen Eindruck macht, würde Baur (s. a. a. O. S. **154**) und Zeller (s. a. a. O.) sicherlich nicht befremdet

haben, wenn sie nicht ihrer Hypothese zuviel Gewicht beigelegt hätten, um die außerordentliche Gewalt einer solchen Berufung nach dem bekannten Ausspruche des Cicero: illa vox et imploratio: civis Romanus sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit (s. Wetstein ad v. 37), ruhig und gebührend würdigen zu können.

Sowie aber der Erfolg von der Leidenswilligkeit des Paulus kein bloß persönlicher gewesen war, so hat die Geltendmachung des Rechts weit weniger eine persönliche Bedeutung erlangt, als ein sehr beachtenswerthes Zeichen für die Zukunft hingestellt. Darin nämlich, daß die Prätoren durch die Berufung auf das römische Recht bewogen wurden, sich vor den verachteten Juden zu demüthigen, zeigt es sich, daß in diesem Rechte eine Macht und Ordnung gegeben ist, welcher sich das individuelle Belieben, die subjective Willkür der Einzelnen fügen muß; daß diese Macht und Ordnung namentlich im Stande ist, auch die dem Evangelium abgeneigte Stimmung und Handlungsweise der Heiden zu brechen. Wie viel diese Erscheinung zu bedeuten hat, können wir wiederum nach dem Gegensatz, der uns in Judäa vor Augen gestellt ist, bemessen. Auch Jesus berief sich einst vor dem Synedrium auf das Recht (s. Joh. 18, 23); daß diese Berufung aber irgend einen Eindruck gemacht habe, erfahren wir nicht. Wir haben ferner gesehen, wie die Apostel dem Synedrium gegenüber sich auf die höchsten und heiligsten Grundsätze der Ordnung berufen; aber sie mindern dadurch ihr Leiden nicht, sondern mehren es nur. Hier ist eine solche Verkehrtheit und Bosheit, daß die Leidenschaft der Einzelnen das Recht und Gesetz des Volkes sich dienstbar macht. Auf diesem Boden ist daher für die Kirche Christi auch keine bleibende Stäte. „Die Ersten werden die Letzten sein, und die Letzten werden die Ersten sein". Das Gesetz Moses und das Synedrium Israels müssen zu Werkzeugen der Feindschaft und Verfolgung für die Zeugen Jesu werden, und andererseits gewährt die Ordnung des römischen Reiches, welches das härteste und grausamste unter den Weltreichen ist, selbst vor den Vertretern dieser Ordnung in der ersten Stadt, wo Paulus mit dem römischen Wesen in Berührung kommt, den verfolgten und leidenden Bekennern Jesu Genugthuung und Sicherheit. Auch von dieser Seite her wird es uns klar, daß noch einmal Babel zu einem Bergungsort für die Erwählten Jehovas werden soll, während Jerusalem zu einer Stäte wird, an welcher die von ihm Verworfenen ihren Sitz haben (vgl. Jer. C. 24).

Da nun durch die Macht des römischen Rechts dem Paulus und seinen Begleitern ein ehrenvoller und gesicherter Abschied zu Theil wird, so versammelten sie noch einmal im Hause der Lydia alle Brüder, um sie schließlich zu ermahnen. Diese Versammlung der Gläubigen in dem Hause der Lydia ist die erste Gemeinde in Europa. Damit, daß Lukas uns diesen Charakter der philippischen Gemeinde nach allen Seiten hin aufgewiesen, hat er den historischen Grund angegeben für das unvergleichlich herzliche Verhältniß zwischen dem Apostel und dieser Gemeinde, wie es sich in dem kanonischen Briefe an die Philipper, die er seine Freude und Krone nennt (s. 4, 1), ausspricht (s. Wiesingers Commentar S. 5). Paulus spricht zwar selber diesen Grund nicht aus, aber wir wissen, daß er, wie es nach seiner ganzen natürlich menschlichen und biblisch göttlichen Denkweise auch nicht anders zu erwarten ist, auf die Anfänge und Erstlinge seiner apostolischen Wirksamkeit ein aufmerksames und liebendes Auge gerichtet hat (vgl. Röm. 16, 5. 1 Kor. 16, 15). Auch die absichtliche Auszeichnung des Aufenthaltes und Wirkens des Paulus in Philippi, wie sie in der Erzählung des Lukas unverkennbar vorliegt, haben wir nach dem zwischen Paulus und Lukas bestehenden Verhältnisse ohne Zweifel auf die Anschauung des Apostels zurückzuführen.

§. 27. Paulus im europäischen Griechenland.

Cap. 17, 1 — Cap. 18, 17.

Nachdem das Evangelium in der ersten römischen Coloniestadt Macedoniens festen Boden gewonnen und damit die Erstlinge der europäischen Menschheit, auf welche die nächste Hoffnung und Zukunft der Kirche Christi hinwies, eingebracht waren, kann Paulus dem ihm von außen gegebenen Anlasse folgen und auf seinem großen Berufswege weiter ziehen. Da er nun seit der letzten Anwesenheit in Kleinasien und nach den in Philippi gemachten Erfahrungen noch bestimmter als früher den weiten Bereich und das ferne Ziel seines Wirkens ins Auge gefaßt hat, so werden wir uns nicht wundern, wenn er bei seiner Weiterreise an der Meeresküste gegen Abend die beiden Städte Amphipolis und Apollonia nur berührt ohne sich weiter aufzuhalten (V. 1). Daß er aber seinem Be-

rufe in Macedonien mit den Erfolgen in Philippi noch nicht genug gethan zu haben meint, liegt wohl darin, daß ihn der macedonische Mann herübergerufen hatte, er also voraussetzen mußte, daß, wenn auch diese Erscheinung ihm als Repräsentation der abendländischen Völker zu gelten hatte, doch Macedonien ein besonderer Antheil an jener in der Erscheinung liegenden Verheißung zukomme. Aus diesem Grunde macht er in der macedonischen Provinz auf seinem Zuge noch zweimal Halt: einmal in Thessalonich dann in Beröa. Was ihn in Thessalonich, welche Stadt er gleichfalls in derselben Richtung an der Meeresküste antrifft, anzieht, bezeichnet Lukas gleich durch die Bestimmung: *ὅπου ἦν ἡ συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων* (V. 1), deren Bedeutung Grotius und Bengel richtig erkannt haben; Ersterer sagt darüber: articulus additus (*ἡ συναγωγή*) significat, Philippis, Amphipoli et Apolloniae nullas fuisse synagogas, sed si qui ibi essent Judaei, eos synagogam adiisse Thessalonicensem. Wenn Paulus zuerst in Macedonien sich von dem Vorherrschen des römischen Elementes anziehen läßt, so haben wir das in dem Laufe der geschichtlichen Entwickelung vollkommen begründet gefunden; daß nun aber der Apostel durch die in Troas erhaltene Berufung so wenig wie durch die in Philippi empfangene Versiegelung seiner Berufung für die Völker der Inselwelt nicht etwa von seiner ursprünglichen Bahn und Ordnung, sich zuerst an die Juden zu wenden und dann an die Heiden, abgelenkt ist, erfahren wir durch diese Bemerkung über Thessalonich. Zwar werden wir uns nicht denken können, daß Paulus in Thessalonich lediglich seine Absicht auf die Synagoge gerichtet hat; es wird im Gegentheil ihm ohne Zweifel die Wahrscheinlichkeit vorgeschwebt haben, daß es ihm bei dieser Synagoge nicht besser ergehen werde, wie dereinst in Antiochia; aber um so mehr er sich in Philippi hat von dem weltlich römischen Element anziehen lassen, um desto mehr drängt es ihn, zu zeigen, daß er auch auf europäischem Boden das göttliche jüdische Element der Synagoge unverrückt anerkenne und gelten lasse.

Es wird uns daher auch nicht befremden dürfen, daß Paulus sich in Thessalonich mit besonderer Beharrlichkeit zuerst an die Synagoge wendet, indem er sich drei Sabbate hindurch mit den Juden unterredet (V. 2). Seine Beweisführung aus den Schriften in der Synagoge zerfällt, wie Lukas bemerkt, in die beiden Theile, die allgemeine Darlegung, daß der Gesalbte nach Inhalt der Schrift leiden und von den Todten auferstehen müsse, und die Nachweisung dieses messianischen Charakters an demjenigen, welchen Paulus verkündigt (V. 3).

Ich bin mit de Wette der Meinung, daß auch hier die so constante Verbindung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς nicht gelöst werden darf, wie die meisten Ausleger des Sinnes wegen annehmen zu müssen glauben. Der Name Ἰησοῦς kann nämlich aus einem zwiefachen Grunde ebensowohl einen Prädicatbegriff abgeben, wie Χριστός: dieser Name ist nämlich nach seiner einfachen appellativischen Bedeutung dem israelitischen Bewußtsein leicht geläufig und wird zum ersten Mal in der neutestamentlichen Geschichte unter bestimmter Bezugnahme auf diese Bedeutung eingeführt (s. Matth. 1, 21). Dann weist, wie die Unvollkommenheit des gesalbten Priesters und Königs unter dem alten Testamente den vollkommenen Christus für die Zeit der Erfüllung fordert und weissagt, mit derselben Nothwendigkeit die Unvollkommenheit des alttestamentlichen Heilandes, Josua, die das mit diesem Namen versehene Buch deutlich aufzeigt (vgl. Hebr. 4, 8), auf den wahrhaftigen und vollkommenen Jesus hin. Es hat demnach der Name Jesus denselben alttestamentlichen Hintergrund und also auch Prädicatsinhalt, der dem Titel ὁ Χριστός allgemein zugestanden wird.

Der Erfolg dieser Thätigkeit des Paulus zeigt aber, daß ebenso wie Paulus auf europäischem Boden dieselbe göttliche Prärogative in Bezug auf die Verkündigung des Evangeliums den Juden zugesteht, wie auf asiatischem Boden, auch die Juden jenseits wie diesseits des Meeres in gleichem Sinne beharren: nur wenige Juden lassen sich durch dies apostolische Zeugniß zum Glauben und zum Anschließen an Paulus und Silas bewegen. Daß aber auch diese Zurückstoßung des Evangeliums von Seiten der Mehrzahl der Juden die Thür der Verkündigung zu den Heiden werden soll, wird hier gleichfalls sofort offenbar. Daß es nämlich bei der Darlegung des Apostels nicht etwa an Beweisung des Geistes und der Kraft gelegen hat, sondern nur an der mangelnden Empfänglichkeit bei den Juden, zeigt der große Erfolg, den eben diese Darlegung bei den in der Synagoge anwesenden frommen Heiden, Männern und Weibern fand (V. 4). Aber nicht einmal auf diesem Puncte konnte die Abwendung der Juden von dem Evangelium stehen bleiben, auch hier muß sie sich, wie einst in Asien, zur offenen Feindschaft und Verfolgung entwickeln. Indem sich die Juden an schlechtes Gesindel, das sich auf dem Markte müßig herumtrieb, wenden, erregen sie einen Aufstand in der Stadt, und als sie in dem Hause Jasons, der den Paulus und seine Begleiter aufgenommen hatte, die Verhaßten, die aus irgend einem Grunde abwesend waren, nicht fanden, schleppten sie den Jason und einige Brüder vor die Obrigkeit, und hier er-

fahren wir nun, mit welchem Mittel die selbstverhaßten Juden eine solche Aufregung und Leidenschaft unter den Heiden zu bewirken im Stande waren. Wie einst die Juden in Jerusalem in ihrer leidenschaftlichen Wuth gegen Jesum dem milderen römischen Procurator das Wort entgegenhielten: wir haben keinen König als den Kaiser (s. Joh. 19, 15), so suchen die gegen das Zeugniß Jesu erboßten Juden auch hier die heidnischen Stadtbehörden von Thessalonich dadurch aufzustacheln, daß sie sich aus eigenem Antriebe den Schein des Eifers für die Satzungen des römischen Reiches geben und sich des Kaisers annehmen gegen Jesum, den König Israels, den sie als einen Gegenkaiser aufstellen. Demnach ist es kein Wunder, daß Paulus an die thessalonichensische Gemeinde über die dortigen Juden schreibt, sie hätten sich ihren Brüdern, welche Jesum und die Propheten getödtet, angeschlossen (s. 1, 2, 15. 16). Denn es tritt nicht bloß im Allgemeinen eine Gleichheit der Handlungsweise hervor, sondern die Thessalonichenser treffen recht eigentlich in dem Mittelpunct des jüdischen Abfalls mit denen von Jerusalem zusammen. Denn in beiden Fällen verschmähen sie nicht nur den Urheber alles Heiles, welcher der einzige Trost und die einzige Hoffnung Israels ist in Ewigkeit, sondern sie verrathen auch ihren eigenen König und Hort an den Herrscher derjenigen Weltordnung, welche sie nach Maßgabe ihrer heiligen Geschichte und Schrift als die gottwidrige kennen und welche sie nach ihrer eigenen Erfahrung als die Israel knechtende und verderbende alle Tage fühlen. Daß nun die Juden in der Gemeinde einen Gegensatz gegen die römische Reichsordnung wittern, braucht gar nicht mit Olshausen auf eine besondere Richtung in Thessalonich zurückgeführt zu werden, da der Anlaß zu diesem Gegensatz in dem einfachen Glauben an Jesum als den König Israels und der Heiden gegeben war. Zwar war das Reich Jesu nicht von dieser Welt und er machte dem Kaiser von Rom keinen Fuß breit Landes streitig, aber indem er seinen Thron in den Herzen der Menschen aufschlug, war allerdings die Möglichkeit gegeben, daß zwischen seiner Herrschaft und der Herrschaft des römischen Kaisers ein Conflict eintrete, nämlich in denjenigen Fällen, wo der Wille und der Befehl des Kaisers von Rom mit dem Willen und Befehl Jesu Christi in Widerspruch kam, welche Möglichkeit offenbar in demselben Maße, als der Kaiser nach der Weise der Weltherrscher sich zum Herrscher über Leib und Seele, über Glauben und Gewissen aufwarf, nahe gelegt war. Die spätere Zeit bringt diesen Gegensatz, der innerhalb des römischen Reichs ebenso unerhört und unbegreiflich erschien, wie einst am chal-

däischen und medo-persischen Hofe, häufig genug zum Vorschein (s. Neanders Denkwürdigkeiten I, 280 – 290). Die Juden mußten das, was in diesem Gegensatz das Rechte und Göttliche war, erkennen, sie machen aber diese Erkenntniß zu einer teuflischen Weisheit (vgl. Jak. 3, 15), indem sie ihre Einsicht in dieses tiefgreifende Verhältniß des Evangeliums zu der römischen Reichsordnung ausbeuten und den noch unbefangenen Heiden als einen bösen Argwohn gegen die Gläubigen aufdrängen. Indem sie die Jünger Jesu als diejenigen bezeichnen, welche den Weltkreis in Aufregung versetzt haben (V. 6), gehen sie über diesen ihren Standpunct gar nicht hinaus, sie erkennen in dem evangelischen Zeugniß mit aller Bestimmtheit dasjenige Princip, welches zur Umwälzung der bestehenden Ordnung führen müsse, in dem Lichte dieser Erkenntniß sehen sie das bisher in Folge des Evangeliums auf seinem Laufe vom Morgenlande zum Abendlande Geschehene an. Es wird wohl nur der Erwähnung bedürfen, daß mit dieser im Zusammenhang der Stelle liegenden Auffassung jener Worte die von Baur (s. Apostel Paulus S. 482) und Zeller (s. theolog. Jahrb. 1849, S. 543) aufgestellte Behauptung eines in derselben enthaltenen unhistorischen Anachronismus hinfällig wird.

Daß die Juden mit solchen boshaften Verdächtigungen bei den Heiden nicht des Eindrucks verfehlen, ist in Thessalonich ebenso wenig befremdlich, als wenn in Philippi die durch das Wirken des Paulus erbitterten Heiden bei ihren Genossen mit ähnlichen Insinuationen Gehör finden: hier wie dort wirken dieselben allgemeinen Gründe. Uebrigens ersehen wir aus mehrfachen Andeutungen des ersten Briefes an die Thessalonicher (s. 1, 6. 2, 2. 3, 4. 5), daß diese Verfolgung weder die einzige noch die erste gewesen sein kann. Daß nämlich Paulus nur drei Wochen in Thessalonich sollte zugebracht haben, wie Olshausen meint, liegt gar nicht in unserer Erzählung angedeutet, wir können uns nach der Wirksamkeit des Apostels in der Synagoge während der drei Sabbate sehr wohl eine durch die Verhärtung der Juden veranlaßte Wirksamkeit in ähnlicher Weise wie in Antiochia unter den Heiden denken; und wenn wir die Angaben des genannten Briefes vergleichen, so wird diese Möglichkeit zu einer Wahrscheinlichkeit (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 40). Durch die sich allmählig steigernde Feindschaft der Juden bildete sich der Charakter der sich hier sammelnden Gemeinde um so bestimmter als der einer heidenchristlichen aus. In dieser Beziehung ist es wichtig, zu bemerken, daß Thessalonich nicht bloß die Stadt der jüdischen Synagoge war, sondern zugleich auch eine der

Hauptstädte der Provinz Macedonien und Sitz eines römischen Prätors (s. Winer bibl. Realwört. II, 608). Dieser politisch hervorragenden Bedeutung und Stellung der Stadt, welche Paulus ohne Zweifel von Anfang an mit ins Auge gefaßt hatte, entspricht auch die Bedeutung und Stellung der hier gegründeten Gemeinde. Der Gegensatz zu den Juden ließ die Innerlichkeit und die Geistigkeit des evangelischen Glaubens und Lebens um so mehr zum Bewußtsein und zur Gestaltung kommen. Da es aber auch besonders durch die schon bezeichnete feindliche Thätigkeit der Juden unter den Heiden nicht an Gegensatz zu der Gemeinde fehlte (s. 1 Theß. 2, 14), so mußte man andererseits doch wieder bedacht sein, um so bestimmter und bewußter die Verborgenheit des neuen Lebens den Formen und Sitten des Heidenthums gegenüber heraustreten zu lassen. Paulus hatte die Freude, die Gemeinde herrlich hervorblühen zu sehen, so daß er auch diese Gemeinde die Krone seines Ruhmes zu nennen vermag (s. 1 Theß. 2, 19); allein im weiteren Verlauf der Zeit zeigen sich hier die eigenthümlichen Gefahren, welchen die sofort aufblühende Heidenkirche überall ausgesetzt ist, wie wir schon bei der ersten Verbreitung des Evangeliums nach Samaria gesehen haben. Das zweite Schreiben an die Thessalonicher, welches nicht lange nach dem ersten verfaßt ist, zeigt, daß diese Gefahren in kurzer Zeit in die junge Gemeinde zu Thessalonich hereinbrachen (s. 3, 6. 10. 14. 15). Es verdient dieses hier eine Erwählung, um die Eigenthümlichkeit und Erstlingschaft der philippischen Gemeinde desto mehr hervortreten zu lassen und ihr diejenige Stelle, welche ihr in unserem Buche angewiesen wird, um so mehr zu sichern. Fragen wir, warum Philippi nicht bloß einen herrlichen Anlauf nimmt, sondern auch beharrt und noch in der römischen Gefangenschaft des Paulus „die Krone und Freude" des Apostels heißen kann, so werden wir noch einmal auf die beiden unvergleichlich feststehenden Säulen der philippischen Gemeinde, die beiden durch den Glauben geheiligten Haushaltungen zurückgewiesen.

Auch hier wird die ausgebrochene Verfolgung der Anlaß zum Weiterziehen für Paulus und seine Begleiter. Da des Timotheus V. 10 keine Erwähnung geschieht, so hat man angenommen, daß Timotheus, welcher von der Verfolgungswuth nicht mit betroffen worden sei (vgl. V. 4), fürs Erste in Thessalonich zurückgeblieben (s. Neander Geschichte der Pflanzung I, 244). Es wird auch dieses dadurch wahrscheinlich, daß Timotheus in den beiden apostolischen Schreiben an die Gemeinde zu Thessalonich neben Paulus und Silvanus genannt wird.

Da nun Timotheus nach unserem Berichte diese Stellung nicht wohl während der Gründung der Gemeinde erworben haben kann, so muß er sie sich nach der Entfernung der beiden Anderen erworben haben. Blicken wir nun auf den Anfang des Capitels zurück, so bemerken wir die Verschiedenheit, daß die Erzählung nicht mehr in der ersten Person fortgeführt wird, und wir kommen dadurch auf die Voraussetzung, daß Lukas in Philippi zurückgeblieben ist. Da uns nun auch auf der dritten europäischen Station der evangelischen Wirksamkeit ein Zurückbleiben von Gehülfen des Paulus erwähnt wird (s. V. 14), so sehen wir, daß dieses Verbleiben eines und des anderen apostolischen Gehülfen in den neugegründeten Gemeinden seit der Wirksamkeit auf dem europäischen Boden zu einer förmlichen Maxime wird, und auch dieser Umstand führt uns wieder auf die Wahrnehmung, daß es hier darauf abgesehen ist, einen dauernden und bleibenden Grund zu legen. Auch in dieser Beziehung hat Philippi den Vorzug, daß der Begleiter des Paulus längere Zeit dort hat verbleiben und wirken können, während Thessalonich und Beröa den Timotheus und Silas sehr bald wieder entbehren müssen.

Daß auch die Gründung einer zweiten Gemeinde in Macedonien dem Paulus noch nicht genügt und er sich durch die Berufung in Troas noch weiter an Macedonien gebunden achtet, ersehen wir daraus, daß er in der unweit von Thessalonich belegenen Stadt Beröa bereits wieder Halt macht (V. 10). Auch hier wird er gleichfalls durch das Vorhandensein der Synagoge angezogen, was daraus erhellt, daß das Eintreten in die Synagoge als die erste Merkwürdigkeit in Beröa erwähnt wird (V. 10). Paulus hat hier nun die Genugthuung, endlich solche Juden zu treffen, welche sich bereitwillig den Weg führen lassen, auf welchen er so gerne Alle führen möchte: täglich untersuchten sie die Schriften, ob es sich so verhalte, wie Paulus sagte (V. 11). Von einer solchen Willigkeit des Eingehens in die Führung des Apostels ist die nothwendige Folge, daß Viele gläubig wurden (V. 12). Diese Erfahrung mußte dem Apostel eine große Freude und Stärkung in dem schwierigsten und schmerzlichsten Werke seines Berufes sein. Beröa ist die erste Synagoge, in welcher er für sein Wort williges Gehör und schnellen Glauben findet, in welcher ihm statt der sonstigen bittersten Kränkungen seines Lebens das Ziel aller seiner Wünsche, die Bekehrung seiner Brüder zu Jesu gewährt wurde. Zwar mag grade dieser Umstand in der Entstehung der Gemeinde zu Beröa der Grund sein, weshalb wir von dieser Gemeinde später so gar Nichts wieder hören

und diese Gemeinde die einzige ist unter den von Paulus in Europa gestifteten, an welche wir kein Schreiben des Apostels überkommen haben. Die Versuchungen nämlich, denen die Gläubigen in Jerusalem und Judäa ausgesetzt waren und welche ihnen endlich zu mächtig wurden, waren natürlich auch für die gläubigen Juden in Berőa vorhanden, und wir haben keine Ursache diesen mehr Kraft zuzutrauen wie jenen; müssen es also sehr wahrscheinlich finden, daß dieser jüdische Stamm der Gemeinde bald anfing zu verdorren und die einzelnen gesunden Bestandtheile anderswo einen Anhalt fanden. Zwar gab es in der Gemeinde zu Berőa auch einen ansehnlichen Bestandtheil von gläubigen Heiden (V. 12); allein da diese Heiden nicht wie sonst im Gegensatz zu den Juden gläubig werden, sondern im Anschlusse an dieselben, so werden dieselben auch schwerlich Kraft genug gehabt haben, einer von demselben Orte her ausgehenden Verderbtheit sich zu erwehren. So führt uns demnach Alles darauf, anzunehmen, daß die große Freude und Ueberraschung, welche dem Paulus in der Synagoge zu Berőa bereitet wurde, später in dieselbe Bitterkeit verwandelt worden ist, welche er in Allem, was ihm von Israel zugeht, zu schmecken bekommt. Indessen hindert diese spätere Erfahrung nicht, daß das Factum der Bekehrung einer Menge von Juden in Berőa ihn in seiner Hoffnung bestärkte, daß es trotz der über Israel verhängten Verstockung immer möglich sei, durch das Zeugniß Jesu Einzelne zu gewinnen: welche Hoffnung allein ihm bei seiner Verpflichtung, allenthalben zuerst den sich verhärtenden Juden das Evangelium zu bringen, aufrecht halten konnte. Eben so wenig konnte das, was später aus der Gemeinde in Berőa geworden sein mag, Paulus abhalten, diese Gemeinde als die dritte Pflanzung Gottes in Macedonien anzusehen und auch hier die Vorsicht anzuwenden, welche übrigens eben wegen der angedeuteten Gefahr nöthiger sein mochte wie anderswo, die Gemeinde nicht sich selbst zu überlassen. Während sonst aber nur Einer aus der Begleitung des Apostels zurückgeblieben war, läßt Paulus in Berőa Silas und Timotheus, der sich inzwischen von Thessalonich her wieder bei ihm eingefunden hatte, zur Befestigung des angefangenen Werkes zurück. Die erste Versuchung entstand übrigens für Berőa schon in der von Thessalonich ausgehenden Feindschaft und Verfolgung der Juden (V. 13). Während nämlich die Heidengemeinden durch den Gegensatz der Juden in mancher Beziehung gestärkt und geläutert werden mußten, war für die Judengemeinden der sich immer allgemeiner offenbarende Haß des ganzen Volkes gegen Jesum und seine Ge-

meinde eine so scharfe Probe, daß nur Wenige sie zu bestehen im Stande waren (vgl. Hebr. 5, 11—14).

Die Brüder zu Beröa entlassen Paulus in der Richtung auf das Meer (s. V. 14); es ist demnach wahrscheinlich, daß Paulus die Fortsetzung seiner Reise zur See gemacht hat (s. Neander Geschichte der Pflanz. u. s. w. I, 245. Wieseler Chronol. des apost. Zeitalt. S. 42. 43. Winer Grammatik d. neutest. Sprache S. 702). Jedenfalls sehen wir, daß Paulus von Macedonien fürs Erste Abschied nimmt, und mit einem solchen Entschluß, sich einem anderen Kreise apostolischer Wirksamkeit zuzuwenden, steht auch der Gedanke, die Weiterreise zu Wasser zu unternehmen, im besten Einklang. Wir haben also vorauszusetzen, daß Paulus jetzt nach der Stiftung von drei Gemeinden in Macedonien dem Rufe nach Macedonien herüber zu kommen ein Genüge gethan zu haben glaubt. Es muß dann für ihn nothwendig die Frage entstehen, ob er nun wiederum wie auf der kleinasiatischen Missionsreise nach dem Ausgangspuncte des Evangeliums zurückzukehren habe, oder ob er einstweilen mit seiner Wirksamkeit noch weiter hinausgreifen solle. Hätte die macedonische Erscheinung eine nur geographische Bedeutung im strengen Sinne des Wortes gehabt, so wäre die Rückkehr für Paulus geboten gewesen, wir haben aber von Anfang an in dem macedonischen Namen einen viel weiter greifenden biblisch-historischen Sinn gefunden, und Paulus ist auch bei seiner Wirksamkeit in Macedonien bereits mit den beiden Hauptpotenzen des abendländischen Lebens, der römischen Macht und der griechischen Bildung, in Berührung und Beziehung getreten und es muß ihm schon klar geworden sein, daß er mit seiner Thätigkeit zunächst und zumeist an den großen Bereich dieser Potenzen gewiesen ist, sowie er auch wohl schon die Ueberzeugung gefaßt haben wird, daß in diesen Kreisen die nächstfolgende Zukunft der Kirche Christi beschlossen sein werde. Demnach wird er dessen gewiß, daß er nicht eher zurückkehren dürfe, als bis er in diesen Gegenden einen festen und bleibenden Grund des neuen Lebens vermittelst des Zeugnisses geschaffen haben werde, und es ist wohl ganz natürlich, daß er sich nach seinem Aufenthalte in Macedonien, dem eigentlichen Sitze des hellenischen Lebens, der Provinz Achaja zuwendet. Die Provinz Achaja hat nun zwei Centralpuncte, einen intellectuellen und einen politischen; jener war Athen, dieser Korinth. Können wir es dem Apostel nicht nachempfinden, daß er sich zuerst von Athen angezogen findet? Wenn schon auf den natürlich menschlichen Sinn das römische Wesen einen weniger günstigen und gewinnenden Eindruck macht als das

hellenische, so mußte dieses bei dem israelitisch nationalen Sinn des Apostels, der sowohl von Haus aus als in seinen jüngsten Erfahrungen den lästigen Druck römischer Gewalt hatte erfahren müssen, noch mehr der Fall sein, und wir begreifen recht wohl, wie er in der Mutterstadt hellenischer Bildung einen neuen und erfolgreichen Anknüpfungspunct für seine evangelische Verkündigung zu finden hoffen konnte. Da bei dem Abschiede von Beröa bloß die Richtung der Reise als über das Meer angegeben wird, so nehmen wir an, daß sich die Absicht des Apostels nach Athen zu gehen auf dem Meere entwickelte und er deßhalb durch seine zurückgehenden Begleiter dem Silas und Timotheus eine Weisung zugehen lassen konnte, welche ihm bei der Abreise von Beröa noch nicht in den Sinn kam (V. 15). Wenn nämlich Schneckenburger gemeint hat, daß der Auftrag des Paulus an Silas und Timotheus, möglichst schnell zu ihm zu kommen, den Sinn habe, daß Paulus in Athen keinen besonders geeigneten Boden zu finden hoffte und daher bald von dort wieder aufzubrechen gedachte (s. Neander a. a. O. S. 259), so scheint mir das Umgekehrte doch weit näher zu liegen; denn das nächste Bedürfniß, seine Begleiter und Gehülfen bei sich zu haben, wird dem Paulus doch wohl da entstehen, wo er sich recht in seinen Wirkungskreis gestellt weiß. In diesem Sinne verstehe ich auch das Warten des Apostels, welches der 16. V. erwähnt. So lange der Apostel noch allein war, will er das große Werk, den Angriff auf diese Burg einer eigenthümlichen Gestaltung heidnischen Wesens nicht unternehmen. Man vergegenwärtige sich nur, was es sagen will, daß Paulus, ein unbekannter unansehnlicher Mann, ein Glied des verachteten Judenvolkes, zu allererst durch die mehrtausendjährige Nacht des Heidenthums zu schreiten und jetzt an einer Stäte dieses Heidenthums aufzutreten hat, wo die Einbildung auf die allerdings vorhandenen geistigen Vorzüge noch viel größer war, als die Vorzüge selber; und man wird es begreiflich finden, daß Paulus in seiner Einsamkeit unter solchen Umständen sich nach der Gemeinschaft seiner Freunde sehnt. Wenn sich der Christ noch jetzt vor dem unheimlichen Dunkel und Geheimniß des brahmanischen Systems entsetzt (s. Tennent das Christenthum in Ceylon, übersetzt von Zenker S. 56—59), nachdem die Macht des Heidenthum so viele Jahrhunderte entlang schon durchbrochen ist, wie unsäglich viel mächtiger und schrecklicher mußte die zauberische Macht des hellenischen Heidenthums dem Geistesauge des Paulus erscheinen!

Paulus benutzt den einsamen Aufenthalt in Athen dazu, daß er die Stadt in Augenschein nimmt. Da die Stadt der Beobachtung so ungemein Vieles darbot, so folgt der Apostel darin einem ganz natürlichen und menschlichen Zuge. Freilich ist das Resultat dieser Beobachtung nicht ein natürlich menschliches, sondern ein christlich apostolisches: nicht das Staunen und Wohlgefallen an der Größe und Fülle der unzählbaren Kunstwerke (s. Jacobs vermischte Schriften III, 428. 429. 487), sondern der Unwille über den allenthalben hervortretenden Götzendienst der Stadt wird uns berichtet. Freilich liegt in dieser tiefen Entrüstung des Geistes über das Götzendienerische in den Kunstwerken der Stadt nicht die Leugnung eines höheren und sittlichen Elementes in diesem Gebiete, wie sich später zeigen wird, aber als höchst bedeutsam und wichtig muß es doch anerkannt werden, daß der erste Eindruck, den Paulus von diesen Meisterwerken des menschlichen Kunstgeistes empfängt, ein abstoßender ist, weil er gleich erkennt, daß all diese Herrlichkeit sich zwischen den Menschen und seinen Schöpfer gestellt hat und ihn nur um so mehr an die Götter fesselt, welche nicht Gott sind. Bei der ersten Berührung also, in welche der Geist Christi mit den höchsten Werken menschlicher Kunst getreten, ist das Gericht des heiligen Geistes, durch welches sie hindurch zu gehen haben, als die enge Pforte hingestellt, und dies wird auch die richtige Norm für immer bleiben müssen.

Inzwischen ist wenigstens Timotheus in Athen angekommen, wie wir aus 1 Theß. 3, 1. 2 ersehen, und der Apostel beginnt in gewöhnlicher Weise seine Wirksamkeit zuerst in der Synagoge der Juden (V. 17). Da aber die Anwesenheit des Timotheus zu Thessalonich wiederum nothwendig geworden war (s. 1 Theß. 3, 1), so sah sich der Apostel abermals auf seine Einsamkeit beschränkt (vgl. Neander a. a. O. S. 258. 259). Weil nun also auch durch diese Ankunft des Timotheus in Athen der Stand des Paulus nicht verändert wird, sich auch nachher herausstellt, daß an diesem Ort eine anhaltende evangelische Wirksamkeit nicht denkbar ist, also etwa ein Verbleiben der Gehülfen des Paulus keineswegs eine Nothwendigkeit war, wie in Philippi, Thessalonich und Beröa, so erwähnt Lukas erst da wiederum des Zusammenseins der beiden in Macedonien zurückgelassenen Begleiter mit Paulus, wo ihre Mitwirkung wiederum in die Verbreitung und Befestigung des Evangeliums thätlich eingreifen konnte (s. 18, 5). Da Lukas es in keiner Weise darauf anlegt, eine zusammenhängende Geschichte der Begleiter des Paulus zu geben, so ist gegen diese Annahme gewiß Nichts einzuwenden und können wir somit dem

unleugbar einfachsten Sinn der Worte: *εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι* (1 Theß. 3, 1) gegen Wieselers Vorschlag (s. Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 248. 249) unbedenklich folgen.

Obwohl nun allerdings die Wirksamkeit des Paulus hier nicht denselben Erfolg hatte, wie in Macedonien, wird doch seines Verhaltens und namentlich seiner Reden ausführlich erwähnt, und es zeigt sich hier ein merkwürdiger Gegensatz zu dem flüchtigen Bericht über die Wirksamkeit in Galatien (s. 16, 6), von der wir mit gutem Grund angenommen haben, daß sie von großem Erfolg begleitet gewesen ist. In der That ist es aber derselbe Grund, der dort den Lukas zum Schweigen bestimmt, welcher ihn hier zum Reden veranlaßt; daß er nämlich die Ereignisse nicht nach ihrer augenblicklichen Bedeutung bemißt und abschätzt, sondern lediglich darnach, wie sie für die Zukunft wichtig sein können und werden. Ebenso wie nun die Gründung der galatischen Gemeinden für die zukünftige Entwickelung der Kirche von keinem durchgreifenden Einfluß werden konnte, so war das Verhalten des Apostels dem atheniensischen Wesen gegenüber, auch wenn es augenblicklich keinen bleibenden Erfolg hatte, für alle Zukunft bedeutend und wichtig, weil dem Element griechischer Bildung, das in dem atheniensischen Wesen ihren Culminationspunct hatte, wie schon die von dem Geiste Christi als vornehmstes Organ des evangelischen Wortes angeeignete Sprache der Griechen deutlich bekundete, offenbar für die ganze zukünftige Entwickelung eine bleibende Bedeutung bestimmt war. So wie dort die Kürze, so läßt hier die Ausführlichkeit den universalen Standpunct erkennen, von welchem aus Lukas die ihm vorliegenden Thatsachen anschaut und darstellt.

Paulus knüpft auch in Athen bei den Juden an (V. 17). Da jedoch hier der freie ungehinderte Verkehr mit den Heiden ungemein durch die Gewohnheit des öffentlichen Verkehrs und die Einrichtung der Sprechstätten in Athen (s. Wachsmuth hellenische Alterthumskunde II, 2, 42) erleichtert war, so benutzt Paulus diese natürlich sich darbietende Thür des Zugangs zu den Atheniensern von Anfang an (V. 17). Und da Paulus von diesem Verkehr mit den Atheniensern sehr angezogen wurde, so scheint er in seinem Verhältniß zu den Juden zu gar keinem Resultat gekommen zu sein und wird eben deßhalb von der Synagoge weiter Nichts erwähnt.

Wir werden es sehr begreiflich finden, daß, wie Paulus sich so frei und ungehindert mit den Atheniensern einließ, um

sie zu Jesu zu führen, Einige aus der Schule der Philosophen sich zum Widerstreit an ihn heranmachten. Daß Epikureer und Stoiker genannt werden, hat wohl zuerst darin seinen Grund, weil sich diese Schulen, als der wissenschaftliche Geist mehr und mehr erschlaffte, durch ihre Beziehung zum Leben vor anderen erhielten, die Epikureer der allgemeinen Auflösung der sittlichen Verhältnisse weichlich nachgebend, die Stoiker gegen den allgemeinen Verfall der Sitten die letzte Kraft des klassischen Heidenthums trotzig aufbietend (vgl. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. **210—232**). Dazu kam denn wohl noch, daß diese beiden Philosophensecten wegen des in ihrer Lehre hervortretenden ethischen Momentes sich am ersten durch die Reden des Apostels berührt finden mußten. Es war nun ganz natürlich, daß Einige von diesen eingebildeten Weisen Athens den Juden mit seinen Reden unbedingt verachteten. Denn da sie bald merkten, daß er die Weisheit, nach der sie fragten und suchten, weder in der Form noch nach dem Inhalt, wie sie es bei sich als das Alleingültige festgesetzt hatten, bringe und mittheile, daß er im Gegentheil an sie ernste Zumuthungen stelle, welche mit ihrer Eitelkeit und Selbstsucht in Widerspruch standen, so waren sie unbedingt und für immer mit diesem Schwätzer (*σπερμολόγος*) fertig, ohne inne geworden zu sein, daß während sie selber mit all ihren Worten und Reden kein lebendiges Samenkorn für die Ewigkeit in eine unsterbliche Menschenseele pflanzen konnten, Paulus grade das Samenkorn des ewigen Lebens für das erstorbene Athen und ganz Hellas mitgebracht hatte und in die Herzen pflanzen wollte. Andere wurden wenigstens durch die Neuheit des Inhalts der Reden des Paulus angeregt und hatten Lust mehr von ihm zu hören. Aecht atheniensisch drücken sie sich darüber aus, wenn sie sagen: „er scheine ein Verkündiger fremder Götter zu sein" (V. **18**). Lukas fügt erklärend hinzu, es habe sich diese Meinung gebildet, weil er Jesum und die Auferstehung ihnen verkündigt habe. Wenn Lukas nicht damit zu verstehen geben will, daß die Athenienser in ihrer leichten Weise auch die Auferstehung, welche ihnen nach Form und Inhalt ein ganz neues Wesen war, als ein Göttliches aufgefaßt hatten, wie es schon die griechischen Väter und nach ihnen Seldenus, Hammond, Heinrichs verstanden haben, worauf auch Baur (s. der Apostel Paulus S. **168. 169**) wieder zurückkommt, so begreife ich wirklich nicht, warum Lukas *τὴν ἀνάστασιν* überall hinzugefügt hat. So viel ich sehe hat nur Bengel den Zusatz *τὴν*

ἀνάστασιν unter Voraussetzung der gewöhnlichen Erklärung, nach welcher der Plural *ξένων δαιμονίων* allein auf Jesus gehen soll, zu begründen versucht, nämlich so, daß Jesus darum für eine fremde Gottheit angesehen worden sei, weil seine Auferstehung von den Todten von Paulus bezeugt worden wäre. Aber erstlich bedurfte die Voraussetzung der Apotheose Jesu gar keiner Erklärung, und hätte sie in der angegebenen Weise hinzugefügt werden sollen, so würden wir eher etwa *καὶ τοῦτον ἐγερθέντα* oder mindestens *τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ* erwartet haben. Aecht athenienſisch war diese Insinuation; denn sie erinnert, wie schon Grotius bemerkt und worauf auch neuerlich Baur (s. a. a. O.) aufmerksam gemacht hat, an die Beschuldigung und Anklage der Athenienser gegen Sokrates, woraus wir aber zugleich ersehen, daß diese Wendung, da Sokrates der Vater aller späteren Philosophenschulen ist, um so weniger philosophisch war. Lukas will uns auch überhaupt darauf aufmerksam machen, daß aller und jeder Ernst der Weisheit bei diesen Philosophen in der leichten und schwatzhaften Art der Stadt Athen völlig untergegangen war. Darum berichtet er in ihrer ganzen Breite die Reden, mit denen sie den Apostel bewogen, auf den Areopag zu kommen (V. 19. 20). Ebenso beschreibt uns Lukas in einem sehr eleganten Satze die Beweglichkeit und Richtung auf das Neue als einen Charakterzug der Athenienser (V. 21), indem er selbst den so häufigen und deßhalb so bezeichnenden Atticismus *καινότερον* (s. Bernhardy wissenschaftliche Syntax der griech. Sprache S. 433, nur daß die Attiker wohl lieber *νεώτερον* als *καινότερον* sagten, s. Matthiä griechische Gramm. II, 854; *καινότερον τι* jedoch bei Theophr. Char. III.) in diese Beschreibung mit aufgenommen. Daß aber Lukas sich so angelegentlich und absichtlich auf die genaue Darstellung der Eigenthümlichkeiten von Athen einläßt, daß er nicht bloß manche Einzelheiten hervorhebt, wie das *κατείδωλον* V. 16, die *ἀγορά* V. 17, die Bezeichnung *τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στοϊκῶν φιλοσόφων* (V. 18), die zweimalige Erwähnung des *Ἄρειος πάγος* V. 19. 22, sondern auch den Charakter und ganzen Ton der Athener uns lebendig vorführt, hat offenbar darin seinen Grund, weil Paulus sich hier ganz dazu hergiebt, den Heiden ein Heide, den Gesetzlosen ein Gesetzloser zu werden (s. 1 Kor. 9, 21. 22); wie wir eine solche Herablassung zu den Heiden noch gar nicht an ihm gefunden haben.

Mit Recht hat es Neander sehr beachtenswerth gefunden, daß Paulus, als er von den Neugierigen veranlaßt war, sich

auf dem Areopag weiter auszusprechen *), nicht von jenem ersten Eindruck des Unwillens bestimmen läßt, sondern jetzt in dem athenienſischen Götzendienst und Kunstwesen die Anknüpfungspuncte für seine evangelische Verkündigung aufzufinden und aufzuzeigen bemüht ist (s. Neander a. a. O. S. 249). Indem Lukas, ehe er die Stelle des Apostels mittheilt, die Worte voraufgehen läßt: *σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου*, will er uns die Situation recht lebendig vergegenwärtigen. Wir sollen uns Athen vorstellen, die Stadt, von welcher Cicero sagt pro **Flacco, c. 26, 62**: **unde humanitas, doctrina, religio, fruges, jura, leges ortae atque in omnes terras distributae putantur**; wir sollen uns in dieser Centralstadt der classischen Bildung den Hügel denken, welcher durch den nach ihm benannten alt ehrwürdigen Gerichtshof in aller Welt berühmt geworden war (s. Wetstein **II, 565**). Robinson beschreibt diese Stelle, auf welche uns Lukas verweist, aus eigener Anschauung mit folgenden Worten: „Der Areopag ist ein schmaler nackter Rücken von Kalksteinfelsen, von Norden her steigt er allmählich auf, fällt gegen Süden steil ab, und liegt dem westlichen Ende der Akropolis gegen Norden, durch ein hohes Thal von letzterer geschieden. Der südliche Theil liegt 50—60 Fuß über diesem Thale, obgleich bedeutend tiefer als die Akropolis. Auf der Spitze bemerkt man noch die Sitze der Richter und der Parteien in den Felsen gehauen, und nach Südwest zu befindet sich eine ebenfalls in Felsen gehauene Treppe nach dem Thale unten. Westlich von diesem Felsrücken, in dem Thale zwischen demselben und der Pnyx war der alte Markt und an der südöstlichen Seite der spätere oder neue Markt. Auf welchem Markte Paulus alle Tage redete (s. V. 17), ist unmöglich zu bestimmen; aber vom ersten ist nur eine sehr kurze Strecke bis an den Fuß des Marshügels, zu dem Paulus wahrscheinlich auf der so eben

---

*) Daß hier und warum nicht an eine gerichtliche Verhandlung im Areopag zu denken ist, wie man früher wohl angenommen hat, ist von Meyer z. d. St. ausgeführt. Nichts desto weniger ist Baur wieder auf diese Vorstellung zurückgekommen, und zwar aus dem triftigen Grunde, weil Dionysius V. 34 unter dem Beinamen *ὁ Ἀρεοπαγίτης* aufgeführt wird (s. a. a. O. S. 170). Mir ist bei diesem Einfall von Baur nur das wiederum merkwürdig gewesen, wie Zeller, obwohl er ausdrücklich hervorhebt, daß hier Alles anders ist wie bei einer Gerichtssitzung, diese Bemerkung vollkommen richtig findet (s. a. a. O. S. 544). Das Resultat dieser kritischen Beobachtungen ist dann natürlich ein sehr erheblicher Widerspruch, in welchen sich unser Verfasser verwickelt haben soll!

erwähnten Treppe geführt wurde. Hier stand er auf einer erhabenen Bühne, umgeben von den Gelehrten und Weisen Athens, während die Menge wohl auf der Treppe und im Thale sich befand, vor sich die hochberühmte Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst, unter sich den herrlichen Tempel des Theseus, das älteste und noch immer am besten erhaltene Gebäude Athens, während ringsumher andere Tempel und Altäre die ganze Stadt erfüllten (s. Robinson Palästina **I, 11. 12**).

Gleich das erste Wort des Apostels ist dieser seiner welthistorischen Stellung in bewunderungswürdigem Maße angepaßt. „Athenienfische Männer, ich finde Euch in aller Weise ausnehmend gottesfürchtig". Es ist darin das liebendste tiefsinnigste Eingehen in die Eigenthümlichkeit des athenienfischen Heidenthums in der feinsten Wendung ausgesprochen, ohne der Wahrheit irgendwie zu nahe zu treten. *Δεισιδαιμονία* bezeichnet nämlich die Götterfurcht im guten Sinn des Wortes; denn wenn auch im Allgemeinen Heiterkeit eine charakteristische Eigenthümlichkeit des hellenischen Religionswesens ist (s. Plato de legib. **II, 654.** Strabo **X, 322**), so war doch die Meidung der *ὕβρις* (vgl. Gregor Nitzsch in Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur **1852, 1,** S. **18—20**) und die Ehrfurcht vor dem Göttlichen ein anerkannter Grundsatz bei den Griechen (s. Jacobs vermischte Schriften **III, p. LII**). Ja es zeigte sich im Laufe der Zeit, daß die im hellenischen Mythus und Cultus herrschende Heiterkeit nicht im Stande war, die tieferen und ernsteren Bedürfnisse des menschlichen Herzens zu befriedigen, und es brachen die Zeichen der geheimen Angst und Verzweiflung, wie namentlich die betreffenden Schriften von Lassaulx zeigen, mitten durch die Heiterkeit des hellenischen Wesens unverkennbar hindurch. Diese geheime Angst und Verzweifelung trat daher auch im Laufe der Zeit, weil sie nicht innerlich überwunden war, sondern nur äußerlich durch die Oberflächlichkeit der Weltanschauung niedergehalten wurde, bei einzelnen Individuen als eine krankhafte Verstimmung hervor, welche ganz charakteristisch mit dem Namen *δεισιδαιμονία* bezeichnet wurde, wie der Charakter *δεισίδαιμων* bei Theophrast und die bekannte Schrift des Plutarch *περὶ δεισιδαιμονίας καὶ ἀθεότητος* beweisen. Wenn nun Paulus die Athenienser in außerordentlichem Grade gottesfürchtig nennt, so will er damit gewiß nicht, wie wir schon nach dem Zusammenhang annehmen müssen, etwas Tadelndes aussagen, sondern im Gegentheil ein Lobendes (s. Meyer z. d. St. Neander a. a. O. S. **249. 250.** Immanuel Nitzsch über den Re-

ligionsbegriff der Alten S. 17); aber er drückt das Lob der athenienſiſchen Gottesfurcht ſo aus, daß zugleich die Schranke derſelben, welche eben in der krankhaften δεισιδαιμονία offenbar wurde, zum Bewußtſein gebracht wurde. Zwar ließ ſich dieſes im gewiſſen Sinne von allen helleniſchen Städten und Stämmen, ja im Grunde von allen heidniſchen Völkern und Ländern ſagen. Allein es lag doch ein beſtimmter Grund vor, um deſſen willen dieſes Wort von den Athenienſern vorzugsweiſe gelten mußte. Der Stadt Athen wird nämlich im Alterthum das Lob einer ausnehmenden Götterverehrung zuerkannt. So erzählt Pauſanias, daß es zu Athen einen Altar der Barmherzigkeit gab, was ſonſt nirgends in ganz Griechenland vorkam, und fügt hinzu: τούτοις (Ἀθηναίοις) δὲ οὐ τὰ ἐς φιλανθρωπίαν μόνον καθέστηκεν ἀλλὰ καὶ ἐς θεοὺς εὐσεβεῖν ἄλλων πλεόν; ebenſo ſagt Polemon in einem Scholion ad Sophoclis Oed. Colon. 99: Ἀθηναῖοι ἐν τοῖς τοιούτοις ἐπιμελεῖς ὄντες καὶ τὸ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσιοι (vgl. Grotius ad v. 22, der noch mehrere Belege giebt; auch Schloſſer de gestis Pauli in urbe Atheniensium Syllog. Dissert. II, 671). Auch gehören hierher die athenienſiſch modificirten Sagen von Oreſt und Oedipus (ſ. Gregor Nitzſch a. a. O. S. 15). Paulus gründet ſeine Behauptung von dem hohen Grade der Gottesfurcht in Athen auf die unmittelbare Wahrnehmung. Daß die Stadt κατείδωλος ſei, entnahm er aus der Ueberfülle der Kunſtwerke an öffentlichen Plätzen und in den Straßen, welche alle mit dem Götterdienſt in Verbindung ſtanden, und ſtehend auf dem Areopag hat er wiederum denſelben Anblick der unzähligen Darſtellungen von Göttern und Götterweſen vor Augen.

Doch nicht auf der Oberfläche haftete der Blick des großen Heidenapoſtels: wie ſein Geiſtesauge ſowohl in die Tiefe der Lüge als in die Tiefe der Wahrheit, welche in den athenienſiſchen Götterbildern zuſammengeſchloſſen war, hineindrang, ſo hat auch ſein leibliches Auge mehr wahrgenommen als Holz, Stein und Metall. Bei ſeinem Wandeln durch die Gaſſen und ſeinem Umherſchauen hat er ſich die Inſchrift eines Altares gemerkt: ἀγνώστῳ θεῷ. Zur Erklärung dieſer Inſchrift hat man ſich ſeit Wetſtein auf folgende hieher gehörige Nachrichten aus dem Alterthum berufen: Pauſanias ſchreibt: ἐπὶ τῇ Φαληρῷ... Ἀθηνᾶς ναός ἐστι καὶ Διὸς ἀπωτέρω, βωμοὶ δὲ θεῶν τῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων, und an einer anderen Stelle: πρὸς αὐτῷ δ' ἔστιν ἀγνώστων θεῶν βωμός; und Philoſtratus ſagt: σωφρονέστερον περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν,

οὐ καὶ ἀγνώστων θεῶν βωμοὶ ἵδρυνται. Wenn nun außer diesen Zeugnissen für das Vorhandensein von Altären für unbekannte Götter Diogenes Laertius noch einen wenn auch immerhin sagenhaften Grund für die Entstehung solcher namenlosen Altäre angiebt (s. Wetstein II, 568), so scheint die Angabe des Paulus nicht nur hinlänglich begründet, sondern auch verständlich genug zu sein; und was das Erstere betrifft, so ist die Behauptung von Meyer, „daß zu Athen wirklich wenigstens ein Altar mit der Inschrift: einem unbekannten Gott, gestanden habe, würde aus unserer Stelle selbst, wenn auch andere Belege fehlten, als historisch gewiß erhellen, da sich Paulus auf seine eigene Anschauung und zwar vor dem atheniensischen Volke selbst beruft" (z. V. 23), gewiß nicht übertrieben zu nennen. Aber die Kritik der neuesten Schule ist mit dem historischen Thatbestande unserer Stelle und demnächst auch mit der ganzen Erzählung nichts weniger als zufrieden; sie besteht durchaus darauf, daß der Altar mit der Inschrift ἀγνώστῳ θεῷ anderweitig nachgewiesen werden müsse, und will alle jene Belege nicht gelten lassen, da sie sämmtlich von einer Mehrheit „unbekannter Götter reden" (s. Baur der Apostel Paulus S. 177. Zeller Theolog. Jahrb. 1849, 543). Man sollte doch denken, daß, abgesehen von der zweiten oben angeführten Stelle von einem βωμὸς ἀγνώστων θεῶν, worauf sich auch die Vermuthungen von Hieronymus und Isidorus beziehen, an den andern Stellen, die von βωμοῖς reden, wobei namentlich der Erklärungsversuch des Diogenes in Betracht zu ziehen ist, die Möglichkeit nicht bloß, sondern auch die Wahrscheinlichkeit von einzelnen, einem unbekannten Gott gewidmeten Altären in Athen an die Hand gegeben sei. Die hartnäckige Weigerung der Kritik, auf diese Erwägung einzugehen, macht ihr Verhalten bei unserer Erzählung merkwürdig und lehrreich. Baur muß zugeben, daß die Züge, mit welchen der vorliegende Abschnitt das Wesen der Athenienser schildert, überraschend getreu sind (s. a. a. O. S. 168. 169); und dennoch hängt er sich an den Namen Dionysius Areopagita und spinnt daraus das Gewebe einer Hypothese, welches so lose ist, daß die Fäden sogar aus sich einander völlig widersprechenden Tendenzen bestehen (vgl. S. 167. 168 mit S. 173); Zeller bekennt in diesem Falle keine bestimmten Beweise von Ungeschichtlichkeit in Händen zu haben, fehlt es hier doch gänzlich nicht bloß an Wundern, sondern auch an Juden, aber die Kritik könne sich nicht dabei beruhigen, sie müsse auch noch positive Gründe für die Geschichtlichkeit der Angaben in solchem Zusammenhange, wie die unsrigen, verlangen; und

somit sei wenigstens die ganze Angabe von dem öffentlichen Auftreten des Apostels in Athen in Frage zu stellen (s. a. a. O. S. 545). Während es dort die Lust ist an den historisirenden Combinationen eigenster Production, ist es hier die Sprödigkeit, aus einem abgeschlossenen Gedankenkreise in ein historisches Gebiet einzugehen, welche in der Gestalt der Kritik die unvergleichliche und ewig denkwürdige Erzählung von der Liebe und Weisheit, mit welcher der Apostel den Heiden, den alten und neuen Atheniensern in ihre geheimsten Gedankenwege nachgegangen ist, vernichten will.

Unsererseits hat der Inhalt des vorliegenden Buches eine solche Fülle und Tiefe aufgeschlossen, daß wir keine Neigung verspüren, noch nebenher geschichtlichen Stoff zu ersinnen; und die Wahrheit der in unserem Buche enthaltenen Erzählungen hat sich uns bis ins Kleinste hinein so bezeugt, daß wir nicht mit Mißtrauen, sondern mit größtem Vertrauen an den Bericht von dem Aufenthalte des Paulus in Athen herantreten. Demnach ist es uns keinen Augenblick zweifelhaft, daß Paulus in Athen einen Altar mit der genannten Inschrift gefunden hatte. Wir haben aber gar keine Ursache, in diese Inschrift mehr hineinzulegen, als was mit Fug und Recht daraus entnommen werden konnte. Aus der Erzählung des Diogenes, sowie aus der Anweisung des Apollonius im Philostratus geht hervor, daß die Widmungen von Altären an unbekannte und unbenannte Gottheiten bei den Atheniensern ihren Grund in der großen Sorgfalt der Stadt für die Verehrung des Göttlichen habe, was ja auch sowohl mit den anderweitigen schon oben bemerkten Zeugnissen über diese Eigenthümlichkeit, als auch mit dem Gedankengange des Apostels trefflich zusammenstimmt. Wenn einige ältere Ausleger, wie **Walaeus**, **Calovius**, der Meinung sind, Paulus habe die Inschrift ohne weitere Vermittelung auf den Gott Israels bezogen, und eine solche Annahme, nicht etwa wie Hieronymus, für eine erlaubte Kriegslist ausgeben, sondern historisch zu begründen suchen, so sind sie freilich auf dem Irrwege; allein Baur hätte diese unhaltbare Vorstellung nicht wieder erneuern und in dem Berichte selber auffinden können (s. a. a. O. S. 177 in der Anm.), wenn er Neanders treffende Bemerkungen über diesen Punct gehörig gewürdigt hätte. Neander bemerkt nämlich ganz richtig, daß der Polytheismus von dem Gefühle der Abhängigkeit ausgehe, und das Bedürfniß habe, zu der höheren bekannten Macht in das rechte Verhältniß zu treten; anstatt nun aber dieses Gefühl auf ein Uebernatürliches zu beziehen, werde es auf die Kräfte der sinnlich auf den Menschen einwirkenden

Natur bezogen, und so sei es etwas Anderes, wodurch das ursprüngliche religiöse Gefühl der Heiden unmittelbar angezogen werde und worauf es sich beziehe, ohne daß das reflectirende Bewußtsein des Menschen es sich deutlich mache, etwas Anderes, was der im Kreise der Natur befangene Mensch mit dem reflectirenden Bewußtsein zum Gegenstand seiner Verehrung mache. Daher könne Paulus die ganze Religion der Athener als Verehrung eines ihnen selbst unbewußten Gottes betrachten und sich als denjenigen ankündigen, der sie über die Beziehung ihres eigenen religiösen Gefühls zum klaren Selbstbewußtsein führen wolle. (s. a. a. O. S. **252**. **253**). Es fehlt in dieser Auseinandersetzung nur Eins, nämlich die Verknüpfung dieses allgemeinen Grundgedankens, auf den es allerdings vornämlich ankommt, mit dem auf die bezeichnete Inschrift gestützten Beweise. Denn es bleibt immer noch fraglich: mit welchem Rechte kann Paulus diese seine Grundanschauung von dem hellenischen Heidenthum aus jener Inschrift herleiten, wie er ohne Zweifel durch den Uebergang *ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* (V. **23**) dies thun zu wollen bekannt hat? Wir haben dabei zu beachten, daß jedes Bekenntniß eines Nichtwissens in Beziehung auf das göttliche Wesen, dessen Verehrung als nothwendig anerkannt wird, auf die Incongruenz zwischen dem religiösen Bedürfniß und dem Cultussystem eine deutliche und unleugbare Hinweisung aussagt. Solche Bekenntnisse giebt es nun im Heidenthum gar manche, es wird aber nicht leicht eins von so schlagender Kraft sein, wie das von Paulus aufgefundene und gebrauchte. Denn wenn auch die unbekannte Gottheit, welcher jener Altar gewidmet gewesen, verhältnißmäßig von keiner großen Bedeutung war, so ist das Vorhandensein des Altars ein handgreiflicher Beweis, daß das Bedürfniß der Verehrung desselben gefühlt worden war, und so liegt hier derselbe Widerspruch vor, der in der bekannten Stelle des Ovid enthalten ist, wo er bekennt, nicht zu wissen, welche von den Gottheiten das Chaos zur kosmischen Ordnung gestaltet habe. Mit dem vollsten Recht kann demnach Paulus aus dem Vorhandensein jenes Altars mit seiner Inschrift in Athen den Schluß ziehen, daß das religiöse Gefühl und Bedürfniß des Menschen in dem anerkannten Mythus und Cultus keine Befriedigung finde, mithin über den Thatbestand der wirklichen Religion hinausweise; gleichwie der Brief an die Hebräer aus der sich endlos wiederholenden Darbringung der Opfer unter dem alten Testament mit voller Schlußkraft die Folgerung zieht, daß das Opferbedürfniß des Menschen über die alttestamentliche Ver-

wirklichung des Opfers hinausweist. Freilich würde Paulus aus jener Inschrift die bezeichnete Folgerung nicht gewonnen haben, wenn er nicht in die Tiefe des religiösen Gefühles und Bedürfnisses hineingeschaut, wie auch der Verfasser des genannten Briefes das Opferritual nicht in dem bezeichneten Sinne aufgefaßt haben würde, wenn er nicht mit der Erkenntniß des einzig wahren und ewigen Opfers hinangetreten wäre. Dieselbe Grundanschauung des Heidenthums aber, die wir hier in der Rede des Paulus finden, ist auch in dem bekannten Abschnitte des Briefes an die Römer über Entstehung des Heidenthums enthalten. Denn so viele schwere Anklagen der Apostel auch immer an der genannten Stelle wider die Heiden erheben mag, seine Voraussetzung ist und bleibt doch unleugbar die, daß die Heiden ursprünglich die Erkenntniß Gottes gehabt haben, daß sie aber die ihnen innewohnende und ursprünglich durch den Anblick der Welt weiter vermittelte Idee Gottes durch eigene Verschuldung auf etwas Geringeres als Gott, nämlich auf die natürlichen Dinge und Kräfte der Welt übertragen haben. Darnach steht es auch hier fest, daß die Heiden mit all ihrem niedrigen und unreinen Götterdienst doch im Grunde nichts Anderes meinen und wollen, als die Verehrung des einen und wahren, ihnen aber verdunkelten und unbekannt gewordenen Gottes.

Neander meint, daß sich aus dieser Stelle ergebe, wiefern dem Apostel die jüdische Vorstellung von einer übernatürlichen magischen Entstehung des Götzendienstes durch böse Geister gelegen habe (s. a. a. O. S. 253). Wenn aber unter dieser jüdischen Vorstellung das verstanden wird, was in ihr den Kern bildet, die Ueberzeugung, daß der Götzendienst mit dem Wirken dämonischer Geister und Kräfte im engsten Zusammenhang steht, so müssen wir jener Behauptung Neanders widersprechen. Ebenso wenig als die rein anthropologische Auffassung und Darstellung des Sündenfalles die dämonologische Auffassung und Darstellung ausschließt, steht die anthropologische Auffassung des Götzendienstes mit der dämonologischen in Widerspruch. Nun aber wissen wir ausdrücklich, daß Paulus die Götter der Heiden und ihren Dienst nicht anders auffaßt, wie die ganze Schrift, nämlich nicht als Product menschlichen Sinnens und Wollens, sondern als objective geistige Potenzen, welche zu ihrem Dienste ein wirkliches Verhältniß haben (s. 1 Kor. 8, 5. 10, 20. 21); und wir haben allen Grund, vorauszusetzen, daß dem Apostel bei seinem einsamen Wandeln durch die Straßen und Plätze der götzendienerischen Stadt diese dunkelste und un-

heimlichste Seite des Heidenthums stark im Bewußtsein lag und den wesentlichsten Antheil an seiner Entrüstung hatte (s. V. 16).

Es scheint übrigens die Bemerkung Neanders auf einem Mißverständniß zu beruhen, dem wir auch sonst begegnen. Es ist allerdings wichtig, daß bei Beurtheilung des Heidenthums nicht bloß die Thatsachen des Cultus und Mythus in Betracht gezogen werden, sondern auch die Zeugnisse von dem über dem ausgebildeten Mythus und dem vorhandenen Cultus stehenden religiösen Bewußtsein, und wohl nicht mit Unrecht wird die zu große Vernachlässigung dieser allgemeinen Seite an dem Heidenthum in der bekannten Abhandlung von Tholuck, die im ersten Bande von Neanders Denkwürdigkeiten erschienen ist, getadelt; allein andererseits muß man aber auch mit der Nachweisung eines über die in bestimmten Formen vollzogene Verwirklichung der Religion hinausgehenden frommen Bewußtseins im classischen Alterthume nicht mehr dargethan zu haben meinen, als was vernünftigerweise in solchen Zeugnissen gefunden werden kann. Wenn Jacobs (s. vermischte Schriften **III, 348—355 p. LII**) und Jakob (s. über Lucian S. 148) auf diese Religiosität des Heidenthums, welche nicht auf die Götter des Cultus oder Mythus, sondern auf das Göttliche gerichtet ist, hinweisen, so ist dieses allerdings ganz im Sinne unseres Apostels und ist sehr im Interesse christlicher und theologischer Erkenntniß zu wünschen, daß die Philologie, wie sie nun auch ernstlich begonnen hat, auf dieses religiöse Moment in dem classischen Alterthume ihr Augenmerk richte, aber man muß nur nicht glauben, mit solchen Zeugnissen Momente der wahren Religion, in welcher der Geist des Menschen mit dem Geiste Gottes eins wird, aufgezeigt zu haben. Daß nämlich diese allgemeine Religiosität die auf das Göttliche geht, keine wirkliche Gegenwart und Macht gewinnt weder in dem Individuum noch in dem Volke, zeigt sich darin, daß die in dieser allgemeineren Sphäre der heidnischen Religion unleugbar vorhandene größere Reinheit der Vorstellungen niemals im Stande ist, die öffentliche Ueberzeugung und Sitte irgendwie gründlich zu bessern.

Das Beste also, was das Heidenthum leisten kann, ist immer nur *εὐσεβεῖν ἀγνοοῦντα*, wie Paulus sagt. Bekannt sind den Heiden immer nur die Götter des Mythus und Cultus, mit diesen besteht ein wirkliches thatsächliches Verhältniß; für diese wird von Einzelnen und ganzen Völkern Vieles geleistet, ihnen wird das Liebste dargebracht, und selbst das eigene Leben wird für die Götter des Volks, der Stadt, für die Göt-

ter der Väter in den Tod gegeben. Wer aber sollte Etwas thun oder leiden wollen für das Göttliche, was über den Göttern schwebt, welches aber unbekannt und ungenannt ist, von dem Niemand Etwas erzählen kann, weil Niemand seine Macht und Güte erfahren hat; wer sollte Etwas für das ungenannte und unbekannte Göttliche wagen und einsetzen, wenn das Göttliche mit den Göttern in Widerstreit käme und diese gar verdrängen wollte? Das Erste ist also, daß dieser unbekannte und ungenannte Göttliche den Heiden bekannt und genannt werde; und das ist es daher auch, was Paulus nach diesem anknüpfenden Worte sofort für die Athenienser unternimmt. Wenn nun Paulus durch die Verknüpfung von ὃν — εὐσεβεῖτε und τοῦτον καταγγέλλω ὑμῖν eine Beziehung der Athenienser zu dem Gott des Himmels und der Erde anerkennt, so hüte man sich nur vor dem Irrthum, als sage er damit den Atheniensern ein besonderes Lob. Das Besondere besteht hier nur darin, daß die Nachweisung von dem Zusammenhang des Heidenthums mit der Gotteserkenntniß durch diese selbstbewußtere Frömmigkeit der atheniensischen Griechen dem Apostel erleichtert ist; daß er aber mit der Verkündigung des Schöpfers und Erlösers an eine Voraussetzung anknüpft, ist die allgemeine Weise der Schrift, welche niemals und nirgends mit einer ausdrücklichen grundlegenden Lehre von Gottes Dasein und Wesen auftritt, sondern immer an die im Menschengeiste unvertilgbar vorhandene Gottesidee anknüpfend aufzeigt, was Gott thue und wolle, was er gewirkt habe und was er wirken werde (vgl. Hofmann Schriftbeweis **I, 60—63**). Das Verfahren des Paulus also mit den Atheniensern ist im Grunde dasselbe, welches auch die Apologeten, wie Theophilus von Antiochia, Clemens von Alexandrien und Tertullian zuweilen innegehalten haben (s. Neanders Denkwürdigkeiten **I, 276. 278—280**).

In dem, was nun Paulus zuerst von dem unbekannten Gott aussagt und womit er ihnen den gemeinten und gesuchten Unbekannten ankündigt, trifft er gleich den Hauptpunct, in welchem sich die dichteste Finsterniß des Heidenthums concentrirte. Er kündigt ihn an als den, der die Welt und Alles was in ihr ist gemacht hat, und demnach ein Herr Himmels und der Erde ist (V. 24). Wie weit die Vorstellung der Schöpfung dem griechischen Volksbewußtsein entrückt war, zeigen die Fabeln von der Entstehung derjenigen Götter, welche als Waltende und Mächtige erkannt und verehrt wurden, welche Hesiod, wie sie das Volksbewußtsein in sich trug, in

der Theogonie zusammenstellte. Hier spricht Hesiod ganz unbefangen den Wunsch aus, von den Musen zu erfahren, wie die Götter, eben die, welche es vor andern sind, die seligen Spender des Guten, die Bewohner des vielgewundenen Olympus, wie diese geworden sind (s. Theog. 105 — 115); und in weiterem Verlauf des Gedichtes erzählt er nach der Reihenfolge die Entstehung der großen olympischen Götter. Zwar nennt Hesiod andere Mächte, welche vor jenen gewesen sind, aber diese sind dem Bewußtsein der Gegenwart ganz fern gerückt, und außerdem unheimlicher Natur, wie denn als das Erste von Allem das Chaos (s. v. 116) und als eine der mächtigsten Erzeugerinnen der Urgewalten die Nacht gepriesen wird (s. v. 123. 124. 208. 218. — 220). So begrenzt erscheint das Dasein der Götter des Cultus und in ein so unbegrenztes Dunkel erstreckt sich das Dasein der Elemente der Welt hinein! Es ist klar, daß in solchem Gedankenkreise jeder Hauch einer Vorstellung von der Schöpfung der Welt durch Gott vernichtet ist. Steht es nun etwa besser in dem gebildeten Bewußtsein, in derjenigen Sphäre, welche sich über den Mythus und Cultus des Volks zu erheben sucht? Fragen wir Plato, der sich ganz ersichtlich eifrig bemühte, von den Banden der Fabeln und Volksmeinungen loszukommen: hat er auf den Flügeln seines Denkens und Sehnens die Idee der Schöpfung erreicht? Auch Plato kennt nur einen Ordner der ewigen Hyle, keinen Schöpfer Himmels und der Erde (s. Ritter Gesch. d. Philos. II, 348 — 354). Aristoteles, der sich noch eifriger bestrebt, die Schranken des sinnlichen Denkens, wie es sich im Volke in Bezug auf die höchsten und geistigsten Dinge gebildet hatte, durch die Vernunft zu durchbrechen, enthält sich zwar aller Ausdrücke und Vorstellungen, welche in der Denkweise und im Sprachgebrauche des Volkes liegen, um das Verhältniß Gottes zur Welt auszusprechen; was erreicht er aber dafür? Daß er es zu keiner wahren Unterscheidung zwischen Gott und Welt zu bringen vermag (s. Ritter III, 186 — 196), mithin auch ihm der Gedanke der Schöpfung völlig fremd bleiben muß. Mit diesem ersten Ausspruche über den unbekannten Gott warf daher Paulus in die dunkle Nacht des hellenischen Bewußtseins einen hellen Lichtstrahl, welcher dem Philosophen ebenso nöthig war wie dem Idioten, und von diesem eben so leicht aufgefaßt werden konnte wie von jenem. Und wenn Alex. v. Humboldt gegenwärtig bekennt: „von dem eigentlichen Schaffen, vom Entstehen als Anfang des Seins nach dem Nichtsein haben wir weder Begriff noch Erfahrung“ (s. Kosmos I, 87), so sehen wir, daß der Ausspruch des Paulus auf

dem Areopag für die Gegenwart noch ganz dieselbe Wichtigkeit und Bedeutung hat, wie damals.

Daß Paulus aber die Schöpfung der Welt nicht als eine bloße Vergangenheit wollte angesehen haben, sondern dieselbe in die unmittelbare Nähe uud Gegenwart hineinstellte, hatte er gleich durch die Wiederaufnahme des *ὁ ποιήσας* in dem präsentischen Ausdruck *οὗτος ὑπάρχων* angedeutet, wie er denn im weiteren Verfolge des Satzes ein gleichfalls auf die Schöpfung gegründetes Verhältniß Gottes zur Gegenwart aller Einzelnen behauptet (*διδοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα* V. 25). Auch damit that er durchaus nicht etwas Ueberflüssiges, da auch dieses dem hellenischen Bewußtsein etwas Fremdes und Neues war. Man könnte sich noch wohl trösten über die Abwesenheit des Glaubens an die Schöpfung, wenn nur die Gegenwart der Welt in der richtigen Abhängigkeit von Gott gedacht würde; aber es steht mit diesem Verhältniß gar nicht besser wie mit jenem. Daß im Volksbewußtsein die verschiedenen göttlichen Gewalten gegen einander auftraten, daß auch die höchsten Götter unheimlichen Gewalten unterworfen gedacht worden, ist allgemein bekannt. Aber auch die Philosophen vermögen ebenso wenig zu der Vorstellung einer schlechthinnigen Abhängigkeit aller weltlichen Wesen von der Macht und dem Willen Gottes hindurchzudringen. Sowohl Plato als Aristoteles nennen einen von der göttlichen Macht und Weisheit nicht beherrschten dunkeln Grund in der Welt, es ist die Materie, deren Urmacht alles heidnische Bewußtsein, das gebildete wie das ungebildete gefangen hält (s. Ritter Geschichte der Philosophie II, 397. III, 168. 174, und in Theologischen Studien und Kritiken 1833, S. 271.) Die zweite Aussage, mit welcher sich Paulus über den unbekannten Gott ausspricht, ist demnach die, daß er, sowie er Alles erschaffen habe, sich als den Herrn des Ganzen erweise, indem er allen Wesen Alles, was zu ihrer Erhaltung gehöre, darreiche.

Mit diesen beiden Aussagen sucht nun Paulus auch sofort dem Gewissen der Athenienser etwas näher zu treten. Er macht sie darauf aufmerksam, daß ihre Gottesverehrung unter einer solchen Voraussetzung dem göttlichen Wesen nicht angemessen erscheinen könne. Der Gott, welcher der Welt sowohl ihrem Ursprunge als ihrem Bestande nach absolut wirksam gegenüber stehe, könne nicht in Tempeln von Menschenhänden wohnen, noch einer Pflege von Menschenhänden bedürfen (V. 24. 25). In sofern sie also mit allem ihren bisherigen Dienst den unbekannten Gott haben verehren wollen, haben sie mit der Aeußerlichkeit solchen Dienstes etwas Unwürdiges und Verfehltes ge-

than, und wollen sie von nun an den unbekannten Gott besser und wahrhaftiger verehren, so müssen sie einen neuen Dienst anfangen.

Man kann hier aber leicht auf den Gedanken kommen, daß Paulus den Atheniensern und den Heiden überhaupt, welche alle mit geringen Ausnahmen, sowohl den Göttern Tempel zu bauen als auch ihnen Opfer und Gaben darzubringen pflegen, mit seinem Vorwurfe zu nahe trete; man kann sagen, daß diese heidnische Weise an sich so wenig mit der Erkenntniß des Göttlichen, welches sowohl unräumlich als menschlicher Darbringung unbedürftig sei, in Widerspruch stehe, wie der salomonische Tempelbau und der levitische Opferdienst bei den Juden. Da wir aber später einer anderen Einrede aus demselben Gebiete, welche mit noch mehr Scheinbarkeit auftritt, zu begegnen haben werden, so wird es besser sein, diese Sache bis zur Auseinandersetzung über V. **29** zu verschieben.

Paulus hat es gänzlich darauf abgesehen, den unbekannten Gott, welchen er den Atheniensern zum ersten Mal verkündigt, recht nahe zu bringen und recht gegenwärtig darzustellen. Dazu diente die Hinweisung auf den Widerspruch zwischen dem Wesen Gottes und dem ihm gewidmeten Dienst, weil er die Idee Gottes in das Gewissen hineinstellen wollte; dazu dient nun auch der folgende Satz, mit welchem er die Verkündigung Gottes dem nationalen Bewußtsein der Anwesenden zugänglich zu machen sich bestrebt. Den Lycaoniern beschreibt Paulus den Gott des Himmels und der Erde als denjenigen, der vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gebe und die Herzen der Menschen erfülle mit Speise und Freude; so wie diese Sprache jenem halb barbarischen Volke vollkommen angemessen und verständlich war, so sucht er jetzt, stehend auf dem Areopag, vor der gebildetsten Versammlung der ganzen damaligen Welt die Seite in dem Verhältniß Gottes zur Welt hervorzuheben, welche eben dieser Eigenthümlichkeit am meisten entgegenkam und am zusagendsten erscheinen konnte. In Hellas und namentlich in Athen hatte sich durch den großen Kampf mit dem morgenländischen Weltreich der Anfang eines historischen Bewußtseins gebildet, und Herodot hatte durch das Vorlesen seiner Geschichten, deren Mittelpunct eben dieser Gegensatz zwischen hellenischer Freiheit und barbarischer Knechtschaft ist, in Athen dieses geschichtliche Bewußtsein zu größerer Klarheit und Festigkeit gebracht. Damit war der Blick in die Welt hinein erweitert, und das Interesse für die Kunde der Völker und Länder im weitesten Umfange war erwacht und fand hier wie nirgends sonst Pflege

und Förderung. Freilich mußte dieses Bewußtsein von der welthistorischen Macht hellenischen Freiheitssinnes und attischer Bildung die allerbittersten Proben bestehen. Nach Verlauf von einigen Menschenaltern sah Hellas die Anfänge einer neuen Weltherrschaft in seiner unmittelbaren Nähe, und bald hegte es diese Anfänge in seinem eignen Schooße; zwar erwacht das attische Selbstbewußtsein noch einmal wieder, angeregt durch die Weckstimme des Demosthenes, welcher dem Areopag gegenüber auf der Pnyx das Volk von Athen dereinst zu dem letzten Kampfe für seine Freiheit in Bewegung setzte; aber dieser letzte Kampf war eben so fruchtlos, wie der erste erfolgreich gewesen, Philipp von Macedonien ging über Athens Freiheit und Demosthenes Leiche hinweg. Da kam es denn bald so weit, daß sich der ursprüngliche Gegensatz gradezu umkehrte. Die Griechen, welche die Freiheit liebten, gingen zu dem großen König über, um gegen Alexander den König von Javan zu kämpfen (s. Niebuhr Vorlesungen über alte Geschichte **II, 398** vgl. **397**). Durch diese gewaltige Umkehr der Weltverhältnisse, zu welcher nachher der neue Stoß von Westen gekommen, war der eigentliche Nerv des ursprünglichen geschichtlichen Bewußtseins getödtet, aber einen Anhalt hatte dieses Bewußtsein immer noch in den alten Erinnerungen, wie denn ja auch die Werke jener großen Vergangenheit noch immer vorhanden waren und sich in schwachen Nachbildungen fortsetzten.

An diese hier vorhandene Empfänglichkeit für Auffassung und Verständniß welthistorischer Verhältnisse knüpft Paulus an, und auch hier berichtigend, reinigend und ergänzend eintretend sucht er ihnen den unbekannten Gott in einem ganz neuen und, wenn sie anders wollten, ihren Augen wohlthuenden und heilsamen Lichte darzustellen. Da Paulus von der Vielheit der Völker zu sprechen vorhat, so muß es mit Bengel für eine absichtliche Wendung erkannt werden, daß er die Gesammtheit des Menschengeschlechts mit *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων* bezeichnet (V. **26**). Es soll damit nämlich offenbar ausgesprochen sein, daß die Vielheit und Verschiedenheit der Völker die Zusammenfassung des ganzen Menschengeschlechts in eine volksmäßige Einheit durchaus nicht ausschließt. Es wird aber gleich hinzugefügt, daß diese Zusammenfassung der ganzen Menschenfülle nicht etwa eine künstliche oder naturwidrige sei, wie sie im Weltreiche dargestellt wird und auch den athenienischen Hörern des Paulus in gegenwärtiger Anschaulichkeit vorlag, sondern auf der ursprünglichsten Basis aller Menschennatur beruhe, nämlich auf der geschichtlichen Fortpflanzung.

Warum sagt Paulus aber ἐξ ἑνὸς αἵματος und nicht etwa ἐξ ἑνὸς ἀνθρώπου oder ἐξ ἑνός? Die Erwägung, daß αἷμα in diesem Zusammenhang keinen rechten Grund und Sinn zu haben scheine, mag die alte Lesart ἐξ ἑνός veranlaßt haben, welche schon Bengel beachtenswerth fand und Lachmann sogar aufgenommen hat. Allein es ist leicht zu sehen, daß, wenn ἐξ ἑνός ursprünglich gewesen wäre, niemals die weitverbreitere Lesart ἐξ ἑνὸς αἵματος entstehen konnte, da die Erwähnung des Blutes in diesem Zusammenhang der gewöhnlichen Auffassung dieses Verhältnisses ganz fern liegt. Dem Apostel steht der biblische Gedanke von dem Zusammenhang des Lebens mit dem Blute vor der Seele (s. 1 M. 9, 4. 3 M. 17, 11. 5 M. 12, 23). Das Blut erscheint ihm demnach als der Lebensstrom des ganzen Menschengeschlechtes, und dieser Strom ist einer, weil er aus einer Quelle fließt. Indem Paulus auf die Einheit und den Zusammenhang des verborgen fließenden Lebensstromes hinweist, hat er zugleich den Vortheil, gegen den Augenschein der Verschiedenheit und des Gegensatzes in Farbe und Gestalt der Menschen ein Gegengewicht aufgestellt zu haben. Woher weiß nun Paulus weiter, daß dieses durch Ursprung und unmittelbare Gegenwart der Lebenskraft wesentlich zusammengehaltene Menschengeschlecht sich über das ganze Angesicht der Erde verbreitet hat? Es ist ihm einmal gewiß, daß dem Menschen von Anfang her diese Aufgabe für seine natürliche Entwickelung gestellt worden ist, die ganze Erde zu erfüllen (s. 1 M. 1, 28. 9, 1); dann aber weiß er, daß die Zeit der natürlichen Entwickelung abgelaufen und nunmehr, wie er es nachher ausdrücklich sagt, eine neue Zeit angebrochen ist. Mit diesem Gedanken aber an die Verbreitung des Menschengeschlechtes über die ganze Erdoberfläche treten dem Paulus unwillkürlich die Verschiedenheiten der Völker und Länder ins Bewußtsein, und diese Verschiedenheiten hat er auch im Folgenden unverkennbar im Auge, weshalb die Meinung von Heinrichs, als sei im Folgenden von den einzelnen Menschen die Rede, von vornherein den Gedankengang gegen sich hat. Er sagt nämlich, daß diese Verbreitung Statt gefunden habe unter der göttlichen Bestimmung der vorher festgesetzten Zeitpuncte und Grenzen des Wohnens der Menschen. Auch mit dieser Behauptung schließt sich der Apostel eng an dasjenige an, was ihm aus der alttestamentlichen Geschichte und Schrift versiegelt war. Die καιροί können nicht mit Meyer auf κατοικίας αὐτῶν bezogen werden; denn „die festgesetzten Zeitpuncte des Wohnens der Menschen auf Erden" würden auf den Gedanken eines Aufhörens und Verschwindens führen, und dieser Ge-

danke hätte, da das Verschwinden von Völkern etwas zu Isolirtes ist, nur einen Sinn, wenn es auf die Einzelnen bezogen würde, was aber weder, wie schon bemerkt, mit dem Gedankengang unserer Stelle stimmen will, noch auch für *ὁροθεσίας* einen angemessenen Sinn zuläßt. Der Ausdruck *καιροί*, absolut gefaßt, bleibt keineswegs, wie Meyer meint, „in störender Unbestimmtheit", wenn wir ihm nur diejenige Bestimmtheit geben, welche ihm im Zusammenhange des paulinischen Denkens und der gegenwärtigen Rede zukommt. Welches können in dem Gedankenkreise des Apostels die Zeitpuncte sein, die vorher festgesetzt sind und für das ganze Menschengeschlecht in seinem natürlichen Entwickelungsgange eine Bedeutung haben? Doch wohl keine anderen als die von dem Propheten Gottes, welcher seinen Blick auf die Bewegung der Völker in ihrer natürlichen Entwickelung gerichtet hat, erkannten und ebensowohl nach ihrer Allgemeinheit als auch nach ihrer näheren Bestimmtheit ausgesagten und aufgezeichneten? Daniel hat die von Gott festgesetzten und für die ganze Menschheit bedeutsamen Zeitpuncte und Zeitläufte theils im Allgemeinen theils auch im Einzelnen bestimmt, und dadurch den ganzen Begriff von entscheidenden Zeitpuncten der gesammten Menschheitsentwickelung innerhalb der Offenbarungsgeschichte festgestellt. Diese Hinweisung auf die göttliche Bestimmung der großen Weltepochen kann den Atheniensern nicht mehr unverständlich und verschlossen sein, da sie selber mit ihrer glorreichsten und niederschlagendsten Erinnerung in den Gang dieser Weltentwickelung verflochten sind. Wissen sie nicht von der Weltmacht des großen Königs, der die unzählbaren Nationen und Schaaren von Indien bis Thracien gegen Griechenland heranführte? Ist es nicht ihr höchster Ruhm, daß dieser Weltmacht zuerst eine Grenze gesetzt ward in dem Muth und der Kraft eines kleinen Volkes? Haben sie denn nicht erfahren, daß eine andere Weltmacht im Abendlande erstand, welche jener im Morgenlande ein Ende machte? Gehört es nicht ferner zu ihrer trüben niederschlagenden Erinnerung, welche durch die tägliche Gegenwart wieder aufgeweckt wird, daß der abendländischen Weltmacht eine solche Gewalt gegeben wurde, der alle Anstrengung von Hellas nicht zu widerstehen vermochte, ja daß später eine andere Macht aufkam im fernen Westen, die noch gewaltiger durch die Welt hindurchgriff, und von hellenischer Freiheit und Selbstständigkeit Nichts als einen Schatten übrig ließ? Uebrigens versteht es sich von selber, daß, da Paulus auf die Einheit und Gemeinschaft des Menschengeschlechts ein so großes Gewicht gelegt hat, unter *καιροί* nicht

bloß die großen Weltepochen, sondern auch die kleineren Völkerepochen zu verstehen sind, da jene sich aus dieser vereinigenden, alle Völker umfassenden Gemeinschaft gebildet haben. Und ebenso sind ὁροθεσίαι allerdings zunächst die Grenzen der großen Weltreiche nach ihren Anfängen und Fortgängen, dann aber natürlich auch die Umgrenzungen aller anderen Völker und Reiche, welche nach 5 M. 32, 8 Jehova von Anfang an gesetzt hat, wie sie denn auch in großen allgemeinen Grundzügen schon von den Anfängen der durch die Fluth erneuerten Welt her bekannt gewesen und dann in heiliger Schrift (1 M. 10) verzeichnet worden sind.

Wenn Paulus nun sagt, daß diese ganze Entwickelung des Menschengeschlechtes aus einem individuellen Anfang, sowie die Verbreitung des Menschen über die ganze Erde nach einer bestimmten Ordnung und Zeitfolge der Machtverhältnisse und nach einer festen Abtheilung der Raumgebiete nicht sowohl auf dem Wege der natürlichen Kräfte und Gesetze geschehen sei, als vielmehr durch Willen und Macht der Gottheit, so ist dieses dem heidnischen Bewußtsein, welches gleichfalls in allen diesen Dingen kleinen und großen Wirkung göttlicher Kräfte gewahrte, weder fremd noch neu; nur das Eine ist ihnen dabei neu und überraschend, daß der unbekannte Gott des Himmels und der Erde dieses Alles in ausschließlicher Einheit und Allmacht soll gewirkt haben. Noch mehr aber mußte es die Athenienser überraschen, von Paulus zu hören, daß alle Geschicke und Territorialverhältnisse der Völker die eine Bestimmung haben sollen, den unbekannten Gott zu finden. Freilich war es ihnen ganz geläufig, in den günstigen und widrigen Schicksalen der Völker, in den vortheilhaften und nachtheiligen Verhältnissen der Länder göttliche Einflüsse und Machtwirkungen zu erkennen, welche nicht bloß gedacht wurden, sondern zu denen man sich auch in ein wirkliches Verhältniß setzte, und eben aus solchen Erfahrungen und Berührungen der Völker unter einander, aus solchem Zusammenleben mit den Verhältnissen der natürlichen Umgebungen entstand in jedem Volk Mythus und Cultus (vgl. K. O. Müller Eumeniden des Äschylus S. 166). Beziehungen zum Göttlichen waren also allenthalben aus den gegebenen historischen und geographischen Verhältnissen hervorgegangen, und diese Beziehungen waren praktisch geworden; aber den unbekannten Gott des Himmels und der Erde hatte man eben so wenig in Athen, als anderswo gefunden oder betastet. Und doch war dieses der einzige Zweck der ganzen von Gott gesetzten und fortgeführten historischen und physischen Entwickelung der Völker. Suchen wir uns

auch dieses zu veranschaulichen. Die *καιροί* im umfassendsten Sinne sind diejenigen Epochen, welche von einem Puncte aus die ganze historische Welt in Bewegung setzen, die Einschnitte der Weltmacht in ihren verschiedenen Ordnungen. Diese Zeitpuncte sind zusammenfallend mit dem Verschwinden des Volkes Gottes von dem Schauplatz der Welt; das Volk Gottes wird der ausgebildeten Weltmacht preisgegeben. Dies war nun eine solche Erfahrung, an welcher das Volk der Weltmacht recht deutlich die Hand Jehovas finden und um mit Paulus zu sagen tasten konnte. Da sich Jehova durch eine Reihe von weltkundigen Thatsachen als den Gott der Götter bewiesen hatte, so hätten die Fürsten und Völker, welchen Israel, das Volk Jehovas, übergeben wurde, erkennen sollen und können, daß diese Gewalt ihnen nur von Jehova verliehen sein könne; an ihrer eigenen Macht hätten sie die Bestimmung und den Willen Jehovas merken sollen.

Mose aber hatte schon von Anfang her vorausgesehen, daß den Heiden dieses Licht der Erkenntniß nicht aufgehen werde, daß sie sich und ihren Göttern zuschreiben würden, was offenkundigermaßen nur Werk Jehovas sein konnte (s. 5 M. **32, 27 — 38**; vgl. Theol. Comment. **II, 544 — 552**). So geschah es ganz buchstäblich mit Assur, der in seinem Siege über die Heiden ringsum und ihre Götter sowie über Israel und Juda die Hand Jehovas erkennen konnte, aber anstatt dessen nur sich selber ehrte und rühmte. (vgl. Jes. **10, 8—15**). Wie die Heiden aus ihren Führungen hätten Jehova erkennen und erfassen können, zeigen die einzelnen Beispiele von Nebucadnezar, Darius und Koreis, welche Ausnahmen den allgemein herrschenden Mangel des rechten Sinnes nur um so mehr offenbar machen. Auch in Athen war es nicht besser gegangen, als anderswo. Es war ihnen der große Sieg über die Weltmacht von Osten gelungen und damit war ihnen der Gott des Himmels und der Erde recht handgreiflich nahe getreten (*εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν*), sie hätten erkennen können, daß es nicht irgend eine beschränkte und einzelne göttliche Macht gewesen, die ihnen in ihrer äußersten Noth beigestanden und die größte Gewalt, vor welcher der Erdkreis zitterte, zu Boden geworfen, sie hätten es fühlen können, daß die göttliche Macht, welche die Welt regiert und durchdringt, sie in diesem Kampf und Sieg mit ihrer Güte umfangen habe, indem sie ihnen ihres Herzens beste und höchste Wünsche, ihres Geistes freieste und größeste Gedanken auf nie gesehene und nie geahnete Weise in Erfüllung gehen ließ. Und wie faßten die Hellenen, wie faßten die Athenienser die großen Thaten Got-

tes auf? Daß die großen Ereignisse nicht ohne Gott geschehen, waren sie sich lebhaft bewußt; aber aus ihrem gewöhnlichen Gedankenkreise über Gott und göttliche Dinge ließen sie sich durch dieselben nicht bewegen. Vor dem Tage bei Marathon sprach Miltiades seine Hoffnung aus auf die Hülfe der Götter (s. Herod. 6, 109), und nach dem Siege erschien Apollo dem persischen Feldherrn in drohender Gestalt (s. Herod. 6, 118). In der noch größeren Noth vor dem Heereszuge des Xerxes wandte man sich um Rath an die Pythia, und als diese sprach, daß der Olympier ungeachtet der Bitten der Pallas Athene den Untergang Athens beschlossen habe, sie sich aber rüsten sollten und der hölzernen Mauern bedienen (s. Herod. 7, 140. 141), haben sie dieses göttliche Wort zu Herzen genommen, und es ist ihre Rettung geworden. In beiden Siegen bei Mykale und Platää, die beide an einem Tage gewonnen wurden, ward gleichfalls göttliche Hülfe verspürt, aber man verdankte diese der Nähe des Tempels der Demeter (s. Herodot 9, 100. 101). Weil nun aber die Hellenen und insbesondere die Athenienser die gnädige Hülfe, mit welcher der allmächtige Gott ihnen wie keinem anderm Volke wider die Weltmacht so sichtbar und fühlbar beigestanden hatte, nicht erfaßten und zu Herzen nahmen, so mußten sie später gleich allen andern Völkern seinen ausgereckten Arm und seine erhobene Hand erfahren, mit welcher der Gott des Himmels und der Erde die macedonische sowie die römische Weltmacht zu ihrem Verderben ausrüstete.

Nothwendig mußte auch diese Verschließung von der herrlichsten Offenbarung göttlicher Macht und Güte innerhalb der natürlichen Entwickelung der Völker die Anfänge des historischen Bewußtseins, welche hier keimten, bald wieder zurückdrängen. Athen bekam durch die außerordentlichen Erfolge seiner Anstrengung und Entschlossenheit einen starken Eindruck von dem Vorzuge seiner ganzen natürlichen Lage und Umgebung. Aber anstatt sich durch solche Wahrnehmung auf den Urheber der *ὁροθεσίαι* führen zu lassen, und dadurch das Einzelne in dem Ganzen zu verstehen, blieben sie stehen bei den Vorzügen der Lage Athens und verachteten andere Länder und Städte (s. Aristides und Diodorus bei Wetstein II, 570). Und von der Benutzung der günstigen Gelegenheit, durch die Berührung mit der asiatischen Weltmacht sich den Blick und das Herz für die Gesammtheit des Menschengeschlechts zu erweitern, waren sie so weit entfernt, daß sie ihre anderweitige Kunde von anderen Völkern und Stämmen mehr und mehr dazu verwandten, ihren Nationalstolz zu nähren, sich über

alle übrigen Völker zu erheben und sich selber in isolirter, ganz ausschließlicher Vollkommenheit zu denken. Die Vorstellung von dem autochthonischen Ursprung des Volksstammes bildete sich im Alterthume nirgends stärker aus als in Athen (s. d. Belege bei Wetstein l. l.). So wird denn ganz nothwendig namentlich im attischen Bewußtsein die Kluft zwischen Hellenen und Barbaren ganz unübersteiglich (vgl. Plut. Politieia 262. Ed. Im. Bekk. p. 257) und damit zugleich die organische Auffassung der Menschheitsgeschichte unmöglich gemacht. Wie selbst die freieste und kühnste Speculation unter den Hellenen zu dem Gedanken eines geschichtlichen Zusammenhangs und Fortschrittes nicht gelangen konnte, zeigt uns namentlich Plato. Daß diesem Denker das Bedürfniß einer solchen Auffassung entstehen mußte, leidet kaum eine Frage, aber von der Befriedigung eines solchen Bedürfnisses kann gar nicht die Rede sein. Der ideale Staat erscheint nicht bloß seiner Entstehung nach von den historischen Verhältnissen losgelöst, sondern er empfängt auch nach seiner Existenz keine Beziehung und kein Verhältniß zu der vorhandenen Welt. Das was Ritter über die Verbindung des platonischen Staates mit der Welt bemerkt (s. Geschichte der Philos. II, 462. 463) sind nicht historische Anschauungen, sondern reine Abstractionen. Es ist gewiß recht, was Ackermann aufstellt: „von einer durch Gott bedingten und zu Gott hinstrebenden Weltgeschichte hatten die Heiden keinen Begriff, nicht einmal Platon. Sie kannten nur ein Weltganzes, nicht aber eine von Gott gewollte Geschichte in der Welt. Zwar spricht Platon (s. Polit. 289, e.) von einem Eingreifen Gottes in die Geschichte, von einer Umlenkung ihres Ganges hin zu Gott; aber genauer betrachtet bringt er es auch hier nicht höher als zu der Idee des Weltverlaufs. Dieser Weltverlauf, weit entfernt Geschichte im wahren Sinne des Wortes zu sein, kommt in seiner Bewegung über die Kategorie der Oscillation nicht hinaus, ist also doch nur ein physischer Proceß" (s. Stud. und Kritik. 1839, 4. 913. 914). Dieselbe Beschränktheit der historischen Anschauung zeigt sich bei den eigentlichen Geschichtschreibern. Das, was die Erzählungen des Herodot zu einem wirklichen Momente wahrer Geschichtsdarstellung stempelt, ist die großartige Idee von der welthistorischen Bedeutung hellenischer Freiheit und Bildung in dem siegreichen Kampfe gegen die Macht des asiatischen Weltreiches; als sich aber hellenische Freiheit und Bildung im späteren Verlauf als eine nur beschränkte und vorübergehende Macht erwiesen hatte, mußte dieser Anflug hellenischer Welthistorie wiederum ermatten: Thucydides und Xenophon haben

ihre Stärke nur noch in der Auffassung und Darstellung der Einzelheiten, das welthistorische Moment ist bei jenem nur in tragischer Gestalt, bei diesem in der Auflösung völliger Verzweifelung und Negation. Ebenso geht es später der römischen Geschichtsdarstellung. So lange noch die Macht des römischen Volkes in der Entwickelung und im Steigen begriffen, hat die Geschichte an der Stellung Roms in der Mitte der Welt einen universalhistorischen Gedanken. Seitdem aber der Einblick in die innere Fäulniß des römischen Körpers mehr und mehr ermöglicht wurde, mußte dieser Halt hinfallen, und die Geschichtschreiber berichten die Symptome der wachsenden Krankheit und Auflösung ohne Trost und ohne Hoffnung für die Zukunft; die Geschichtskunde von Sallustius und Tacitus geht aus in Dunkel und Nacht.

Wir kommen demnach zu dem Resultat, daß der eigentliche Zweck Gottes in der Völkergeschichte gar nicht erreicht worden sei, mithin die ganze geschichtliche Bewegung des Alterthums im eigentlichen und wahren Sinne ziellos verlaufen sei. Das ist auch offenbar des Apostels Meinung, wenn er V. 30 von den Zeiten der Unwissenheit redet, welche Gott übersehen wolle. Die Unwissenheit ist, wie der Zusammenhang ergiebt, das Nichtwissen Gottes, was Paulus schon von den Atheniensern ausgesagt hatte. Ebenso liegt diese Voraussetzung der Aufforderung zur Sinnesänderung, welche an Alle allenthalben nach der Erklärung des Paulus V. 30 ergeht, zu Grunde; dann muß nämlich nirgends der rechte auf Gott gerichtete Sinn vorhanden sein, mithin nirgends der Zweck Gottes, den Völkern durch ihre Zustände und Geschicke sich recht fühlbar und erkennbar zu machen, erreicht worden sein. Wenn Paulus übrigens, wie sich in dieser Aufforderung ausspricht, von Athen aus, wo er den Beweis des Nichtwissens Gottes vor Augen hat, weiter schließt und die ganze Menge der Völker und Länder unter dasselbe Urtheil befaßt, so hat er dazu nach der geschichtlichen Stellung Athens, wie bemerkt, vollkommene Berechtigung und darf auch für diese Verallgemeinerung eben wegen dieser hohen Stellung der Stadt, welche Allen im Bewußtsein lag, mehr als gut war, bei seinen Zuhörern auf ein Verständniß rechnen. Nun entsteht aber die Frage, ob Paulus nicht durch seinen Aufschluß über das Ziel aller Völkergeschichte, indem er zugleich dieses Ziel als ein allenthalben unerreichtes bezeichnet, dieselbe Trost- und Hoffnungslosigkeit weckt und nährt, welche wir so eben als Zeichen der unvollkommenen Geschichtsauffassung bei Griechen und Römern bezeichnet haben.

Es ist ein großer Unterschied zwischen der Verurtheilung der vergangenen Zeiten beim Paulus und beim Tacitus. Dieser spricht sein schmerzliches, bitteres Urtheil aus und weiß Nichts hinzufügen; jener schneidet mit seiner Anklage noch tiefer ein, aber nur um die Heilung des Schadens anzukündigen und zu bewirken. Die Zuhörer, welche Paulus vor sich sieht, gehören eben dem Volke an, welches er vorzugsweise beschuldigt, das Absehen der göttlich gesetzten Grenzen und göttlich geordneter Zeitepochen aus den Augen verloren zu haben. Wenn diese daher der Stimme des Apostels folgen, so können sie noch alle Werke Gottes in den historischen und geographischen Verhältnissen ihres Volkes erkennen und zu Herzen nehmen; und wenn nun wirklich diese Anwesenden beginnen die Thorheit und Blindheit ihrer Väter und ihres ganzen Volkes zu beklagen und zu beweinen, daß sie die Werke der göttlichen Macht und Güte so undankbar übersehen haben, so ist ja schon das Walten Gottes in diesem Volke nicht mehr unverstanden, nicht mehr vergeblich und fruchtlos; so ist ja wirklich erreicht, was sich Gott als Ziel in der Regierung des Volkes gesetzt hatte, daß er wollte gefunden und erfaßt werden. Freilich berichtet Lukas, daß der Erfolg des Apostels bei seinen Zuhörern ein sehr geringer gewesen sei; noch nirgends ist Paulus mit solcher Liebe und solchem Ernst auf die besondere ihm fremde Eigenthümlichkeit eingegangen, und fast nirgends hat er so wenig Erfolg gesehen. Lukas weiß aber den Werth der areopagitischen Rede besser zu würdigen, als nach dem Maß des augenblicklichen Erfolges; er weiß es, daß diese Rede, um so weniger sie für den Augenblick eine Wirkung hat, um so mehr für die Zukunft zu bedeuten haben muß. In der That so ist es: das christliche Europa ist das Erbe der attischen Bildung geworden und hat damit auch die Aufgabe empfangen, das, was das hellenische und athenienſische Volk verabsäumt hat, wieder aufzunehmen und wieder gut zu machen. Die durch Athen vermittelte geistige Bildung Europas hat sich zunächst vor die areopagitische Rede des Apostels hinzustellen, und nicht den Spöttern sondern dem Dionysius zu folgen, und demnächst das ganze Geschichts- und Ländergebiet, das uns eben durch hellenische Schrift und Sprache aufgeschlossen war, an der Hand dieser Rede zu durchwandern und zu erkennen, um endlich diese heiligen anbetungswürdigen Spuren des großen unbekannten Gottes durch die Zeiten und Regionen der Erde zu erkennen und zu preisen. Seitdem die christliche Weltanschauung unter den Völkern des Abendlandes Eingang gefunden, hat auch dieses Werk, durch welches die

alte Völkergeschichte ihren Abschluß erreicht, seinen Anfang genommen; daß es aber vollendet sei, kann noch lange nicht gesagt werden. In ihrem ersten Stadium hält sich diese Weltanschauung überall im engsten Anschluß an die ausdrücklichen Aussagen und Erklärungen der heiligen Schrift. Es wird dadurch allerdings ein Grund für die richtige Betrachtung gelegt; anstatt der endlosen Mannichfaltigkeit der weltlichen Dinge und Kräfte, in welche die heidnische Anschauung sich verwickelt, wird der göttliche Wille und das göttliche Wort zum zusammenhaltenden Mittelpunct aller Weltbetrachtung geführt. Das aber, was fehlt, ist das freie auf dem göttlichen Mittelpuncte ruhende Eingehen in die gegebene Mannichfaltigkeit und Fülle in der Welt. Dadurch aber wird die unmittelbare Bezugnahme auf Gott in der Betrachtung der Weltzeiten und Weltgebiete einförmig und ertödtend; die von Gott gesetzte Mannichfaltigkeit und Fülle leidet unter dieser theologischen Weltanschauung. Diese Einseitigkeit rief eine andere Einseitigkeit hervor. Die Weltanschauung der neu-europäischen Menschheit trat in ein zweites Stadium. Die Betrachtung ging in die Mannichfaltigkeit und Realität derweltlichen Dinge ein, ohne sich des einheitlichen göttlichen Mittelpunctes in der Welt bewußt zu sein, ja sogar hie und da mit bewußter Wiederaufnahme der heidnischen Setzung eines selbstständigen Kosmos. Es ward in diesem Stadium das Bewußtsein der Welt in ihrer gesammten physischen und historischen Wirklichkeit in einem Umfang und in einer Kraft zur Geltung gebracht, wie noch nie zuvor. Gegenwärtig sind wir in dem Uebergange von diesem zweiten Stadium zu dem dritten begriffen. Die Weltbetrachtung, welche die Wirklichkeit der kosmischen Potenzen zu ihrem Rechte kommen läßt, ist von Haus aus empirisch und atomistisch, und darin ist ihre Unvollkommenheit und für sie die Nöthigung, über sich hinaus zu gehen; sie muß sich zur Totalität erheben, sie muß sich organisch vollenden und abschließen. Für die auf die Dauer haltlose Stellung dieser Weltbetrachtung giebt es nun eine zwiefache Anziehungskraft und damit für den Uebergang eine zwiefache Möglichkeit: die fehlende Totalität kann in Gott und kann im Kosmos gesucht und gefunden werden, die empirische Weltanschauung kann sich zum Organismus theistisch und pantheistisch, christlich und heidnisch vollenden und abschließen, und auf jenen Uebergang weist der erste Impuls hin, den die Weltbetrachtung vom Glauben und vom Geiste Gottes empfangen hat, auf den zweiten der Zusammenhang mit der natürlichen Basis der Völker. Mit dieser letzteren Entscheidung, welche, anstatt die alte Unwissenheit der Völker durch

Zuwendung zu Gott aufzuheben, dieselbe noch einmal wiederholt und mit zwiefachem Schuldbewußtsein das Maß derselben erfüllt, haben wir es hier nicht zu thun; wohl aber wird es dienlich sein, um die ganze Tragweite der Rede des Apostels auf dem Areopag zu Athen, sowie die ganze Bedeutung des universalen Standpunctes, von welchem aus Lukas den Gehalt seiner Geschichten beurtheilt und abwägt, gebührend zu würdigen, mit einigen Zügen die andere Entwickelung in ihrem Verhältnisse zu dem von Paulus hier ausgesprochenen und oben entwickelten Grundgedanken anzudeuten.

Die gattungsmäßige Einheit des Menschengeschlechts, welche Paulus an die Spitze seiner geschichtlichen Grundanschauung stellt, wurde eine Zeitlang von der Wissenschaft, welche sich von der Auctorität der Schrift und der Kirche losgemacht hatte, ganz aufgegeben und bestritten. Nachdem nämlich die Anthropologie nicht mehr ausschließlich Gegenstand der Theologie und Philosophie war, sondern auch die Physik sich derselben bemächtigte, drohte der specifische Charakter des Menschen der wissenschaftlichen Auffassung abhanden zu kommen. Als selbst Linné den Satz ausgesprochen hatte: **nullum characterem hactenus eruere potui, unde homo a simia internoscatur**, entstand eine Reihe von Theorien über die Entstehung des Menschen, welche von dem Wesen der menschlichen Seele absehend, sein Leibliches ausschließlich ins Auge fassend den Menschen herabwürdigten und erniedrigten (vgl. A. Wagner Geschichte der Urwelt S. 409—415). In demselben Maße nun, als der Mensch in die Reihe der übrigen Naturobjecte hineingestellt und seiner königlichen Würde beraubt wurde, mußten die äußerlichen Verschiedenheiten und Gegensätze seiner leiblichen Erscheinung bedeutender und wesentlicher erscheinen, und so bildete sich auf Grundlage dieser Beobachtung die Ansicht von ursprünglich verschiedenen Anfängen der Menschen zu einer ziemlich allgemeinen Ueberzeugung aus. Bei der überwiegend physischen Betrachtung der Menschen legte man dann ferner ein großes Gewicht auf einen wesentlichen Zusammenhang zwischen den Völkern und ihren Ländern, und es entwickelte sich unter den neueren Historikern vielfach die Ansicht, „wie Gott jedem Lande seine Thiere und Pflanzen zugetheilt habe, die grade ihm eigenthümlich und mit ihm zusammengehörig sind, so seien in verschiedenen Ländern auch die Anfänge verschiedener von der Natur dieser Länder abhängiger Menschenracen zu suchen" (s. Leo Universalgeschichte I, 7. 8). Diese altheidnische Autochthonenlehre wird unter Anderen von Niebuhr mit besonderer Vorliebe aufgestellt (s. Rö-

mische Geschichte I, 37. 38. 1. Ausg.). In der neuesten Zeit ist aber die Wissenschaft von dieser Richtung der einseitig physischen Betrachtung des Menschen zurückgekommen, sie hat mehr und mehr erkannt, daß der Mensch in der Totalität seines Wesens verstanden sein will, und dann nicht als ein Theil und Stück der Natur, sondern als das geborene Haupt der gesammten Natur betrachtet werden muß. Anstatt den Menschen mit Oken in den Urbrei des Chaos hineinzuwerfen, gewöhnte man sich an den entgegengesetzten Gedanken, daß der Mensch der Bildner der Erde sei, wie Novalis sagt: „wir sind auf einer Mission begriffen; zur Bildung der Erde sind wir berufen." Aus diesem Grundgedanken erneuerte sich die geographische Wissenschaft, welche nicht mehr die Erde, die Länder und Meere als etwas bloß Gegebenes, Fertiges, Abgeschlossenes ansehen wollte, sondern alle natürlichen Verhältnisse, Producte und Kräfte der Erde und ihrer Gebiete in ihrer lebendigen und gegenseitigen Beziehung zum Menschen aufzufassen sich bestrebte. Diese geistige und geschichtliche Auffassung der Geographie, welche die Eigenthümlichkeit der Erdkunde von Carl Ritter bildet, bahnt den Uebergang zu derjenigen Erkenntniß, deren Resultat Paulus in dem Satze zusammenfaßte: „Gott habe die Grenzen der Wohnsitze für den Menschen festgesetzt, mit dem Absehen, daß sie ihn daraus erkennen und erfassen sollten". In demselben Maße nun, als die königliche Signatur des Menschengeistes mehr und mehr zur Anerkennung kommt, muß auch die Ueberschätzung der Verschiedenheiten und Gegensätze in den Farben und Schädeln auf ihr gehöriges Maß zurückgebracht werden, und muß der unverwüstliche Gedanke von einer Einheit und einem geistigen Zusammenhang des Menschengeschlechts wieder zum Durchbruch kommen. Der Naturforschung gehen nunmehr die Augen auf: sie erkennt die Trugschlüsse der früheren Untersuchungen und Beweise, und es gelingt ihr, für die ausschließliche Stellung des Menschen in der Natur sowie für die Einheit des Geschlechtes auch auf ihrem Gebiete feste und gesicherte Beweise aufzustellen (s. A. Wagner Geschichte der Urwelt S. 440. 406. A. v. Humboldt Kosmos 379—385). Auch vom Standpuncte der Geschichte gelangt die Wissenschaft mehr und mehr zu demselben Resultat. „So wahr in der Geschichte ein Geist sich entfaltet," schreibt Wuttke (Geschichte des Heidenthums I, 27. 28), „so wahr sie ein vernünftiger Organismus ist, ist das Menschengeschlecht eines Stammes und in seinem Ursprung nicht in viele Urmenschen zerstreut. Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlecht auf dem ganzen Erd-

boden wohnet. Dieser Gedanke ist für eine vernünftige Erfassung der Weltgeschichte viel wichtiger, als die Meisten glauben."

Freilich bleibt Paulus bei diesem rein natürlichen Ausgang und Anfang aller Menschengeschichte nicht stehen, sondern leuchtet mit seinem göttlichen Zeugniß in die Gänge und Verwickelungen der späteren Zeitpuncte und Zeitläufte der Völker in ihrem Zusammenhang und in ihrer Besonderheit hinein. Wir haben gesehen, wie die bedeutsame Hervorhebung der *καιροί* uns vorzugsweise auf die von Daniel aufgeschlossenen großen Weltepochen hinweiset. Die christliche Weltanschauung ging auch ursprünglich auf die darin angedeutete Auffassung der Weltgeschichte ein. Die Auffassung und Darstellung der Weltgeschichte nach den vier Weltmonarchien währte in Deutschland bis zu Gatterer. Da aber diese Auffassung und Darstellung in ihrer unfreien und unvermittelten Anlehnung an das dem Buche Daniel entnommene Schema die Mannichfaltigkeit und Wirklichkeit der Welt- und Völkerverhältnisse nicht zu ihrem vollen Rechte kommen ließ, so trat auch hier die Periode der Emancipation von der Bevormundung durch eine geheiligte Auctorität ein. Die Geschichtsforschung erging sich in der Auffindung und Darlegung der Einzelheiten dergestalt, daß sie der Einheit und des Gesammtfortschrittes völlig vergaß. Es ist gewiß, daß durch diese Richtung der Geschichtsforschung auf das Einzelne sehr Großes geleistet worden ist und fortwährend geleistet wird, und daß damit zu einer vollendeten Auffassung der Geschichte ein bisher fehlender Grund gelegt wird; allein in diesen historischen Einzelheiten, wenn sie an sich auch noch so umfassend, noch so groß sind, eine Genüge zu finden ist doch nur möglich, so lange das Gefühl der Neuheit noch frisch ist. Die Geschichtsforschung und Geschichtsauffassung, welche von dem Impulse der christlichen Weltanschauung ursprünglich ausgegangen ist, wird immer wieder auf die Zusammenfassung der Totalität zurückkommen müssen, wie es Paulus den Atheniensern vorgehalten hat. Diese Einlenkung von der Richtung auf das Einzelne zu der Aufmerksamkeit auf das Ganze hat auch bereits Statt gefunden; aber da es sich hier eben handelt um die Würdigung der paulinischen Rede der lukanischen Geschichtserzählung, so möge es gestattet sein darauf hinzuweisen, wie fern wir noch vom Ziele stehen, welches Paulus der christlichen Geschichte in seiner atheniensischen Rede gesetzt hat, und auf einige Kennzeichen der neueren Weltgeschichte in dieser Beziehung aufmerksam zu machen. Johannes v. Müller hat, durch biblische Studien und Reminiscenzen geleitet, manchen tieferen Blick in das Innere

der geschichtlichen Ereignisse gethan, er erhebt sich auch wohl einmal zu einem wahrhaft universalhistorischen Gedanken, wie in seinem Urtheil über die Stellung des Propheten Jesaja (s. Allgemeine Geschichten Buch 9, C. 5. Sämmtliche Werke II, 120. 121); aber von Babylons Bedeutung für die Gesammtgeschichte hat er keine Ahndung (s. Sämmtl. Werke I, 56), und im Ganzen ist und bleibt J. v. Müller in Hinsicht der Totalanschauung der Geschichte ein Schüler Gatterers und Schlözers. Daß in derjenigen Auffassung der Geschichte, welche das Volk Gottes zum Mittelpuncte aller Bewegung und Entwickelung setzt, welches er die theologische Disposition der Geschichte nennt, eine tiefe Wahrheit verborgen sei, hat Barthold Niebuhr geahndet (s. Vorlesungen über alte Geschichte I, 6), aber von dem Respect vor einer solchen Auffassung bis zur Aneignung und eigenthümlichen Durchführung ist natürlich noch ein sehr großer Schritt. Heinrich Leo endlich lag er am nächsten, auf der bezeichneten Bahn der Entwickelung einen wirklichen Anfang zu machen, und er legte sich durch die Voranstellung des universalhistorischen Gedankens in der atheniensischen Rede des Paulus selber die Verpflichtung auf, eben den hier bezeichneten Weg inne zu halten; aber auch er vermag in jener Eintheilung der Weltgeschichte in die vier Perioden der Weltmonarchien, indem er die biblische Grundlage mit der mangelhaften Ausführung zusammenwirft, Nichts weiter als „einen guten Tact" zu erkennen (s. Lehrbuch der Universalgeschichte I, 33). Gegenwärtig ist die Universalgeschichte im Wesentlichen über den Standpunct des Herodot nicht hinausgekommen; denn wenn sie auch größere Gebiete übersieht und höhere Zielpuncte erkennt, der Gesichtskreis bleibt doch immer ein national und individuell beschränkter. Daher ist es auch ganz in der Ordnung, daß man Herodot als den Vater der Geschichte bezeichnet, während doch in Wahrheit nicht Herodot sondern Mose derjenige ist, welcher die ersten universalhistorischen Grundzüge gezeichnet hat.

Wir sehen, daß Paulus, indem er dem Bedürfniß der unmittelbaren Gegenwart, dem Bedürfniß seiner atheniensischen Zuhörer im vollen und erschöpfenden Maße zu genügen strebt, zugleich nicht bloß in unsere Gegenwart hineingreift, sondern sogar einer noch zukünftigen Entwickelung ihr Ziel aufstellt. Wie offenbar hat Lukas nicht aus seinem Geiste, sondern aus dem heiligen Geiste gehandelt, als er die erfolgreiche Thätigkeit des Apostels in Galatien nur flüchtig berührte, um ausführlich die erfolglose Rede desselben in Athen mittheilen zu

können! Doch wir haben die ganze Fülle dieser Rede noch nicht einmal übersehen.

Nachdem Paulus das transcendente Verhältniß, in welchem Gott sowohl zu dem physischen Bestande der Welt als auch zu der historischen Entwickelung des Menschengeschlechtes steht, bestimmt und nachdrücklich ausgesprochen hat, ist es ihm ein Bedürfniß, auch das immanente Verhältniß Gottes zur Welt an diesem Orte zu bezeugen. Die göttliche Regierung der Welt im Großen und Ganzen will den Völkern und Einzelnen die Gegenwart der göttlichen Güte und Macht auf eine faßlichere und eindringlichere Weise zum Bewußtsein bringen, als dieselbe vermittelst des gesetzten und gegebenen Verhältnisses zwischen Gott und jedem einzelnen Menschen zu erkennen ist. Dieses Verhältniß bezeichnet Paulus mit den Worten: „in ihm leben, weben und sind wir" (V. 28). Es ist damit nicht das unterschiedslose Verhältniß Gottes zu der Welt und allen ihren Dingen gemeint, sondern, wie die folgende Erklärung und Anwendung dieses Ausspruches unwiderleglich zeigt (vgl. Neander Geschichte der Pflanz. und Leitung. I, 254. 255), das Verhältniß Gottes zum Menschengeschlecht. Gott wird also als der Grund des menschlichen Seins und Lebens ausgesagt, und wie die von Paulus als Beleg angeführte Dichterstelle weiter darthut, dieses immanente Verhältniß dadurch begründet, daß der Mensch seinem Ursprunge nach am göttlichen Wesen Theil habe. Es kann allerdings diese Aeußerung des Apostels uns auf den ersten Anblick befremdlich erscheinen, denn die Schrift geht durchweg darauf aus, das transcendente Verhältniß zwischen Gott und Welt, zwischen Gott und Mensch festzustellen. Allein die Schrift ist weit entfernt das immanente Verhältniß zu leugnen, es dient ihr dieses vielmehr zur Voraussetzung des Centralpunctes ihres ganzen Systems der Lehre von der Menschwerdung Jesu Christi. Denn wie kann der, welcher sich als den Sohn Gottes erwiesen hat, Mensch werden und bleiben, wenn nicht die Menschheit von allem Anfang her capax naturae divinae ist? und wie kann die Menschheit dieses sein, ohne von Anfang her in Wesensgemeinschaft mit der Gottheit zu stehen? Doch fehlt es auch nicht ganz an Andeutungen dieser Voraussetzung innerhalb der heiligen Schrift. Bei der Schöpfung des Menschen wird nachdrücklich hervorgehoben, daß Jehova Elohim dem Gebilde von Erde den Lebensodem eingehaucht habe (s. 1 M. 2, 7); darum ist es der Odem des Allmächtigen selber, der den einzelnen Menschen belebt (s. Hiob 33, 4. 32, 8), und es kann der Lebensodem des Menschen die Leuchte Jehovas genannt

werden (ſ. Proverb. 20, 27). Die Einleitung des Evangeliums Johannis endlich wird auch, ſoweit ſie von dem urſprünglichen Verhältniß des Logos zur Welt überhaupt und zum Menſchen insbeſondere (vgl. V. 4) handelt, weſentlich die Bedeutung haben, jene Vorausſetzung, welcher der Verkündigung einer Enſarkoſis des Logos, welcher Gott war, zu Grunde liegt, zum Bewußtſein zu bringen. Das freilich iſt gewiß, daß die Schrift an keiner Stelle das in der Schöpfung geſetzte immanente Verhältniß zwiſchen Gott und Menſch ſo ausdrücklich und unumwunden ausſpricht, wie hier. Der Grund dazu kann nur in der geſchichtlichen Stellung dieſer Rede geſucht werden, und hier iſt er in der That leicht gefunden. Aus Allem, was wir bisher über den Aufenthalt des Paulus in Athen geſehen haben, geht hervor, daß es dem Apoſtel recht darum zu thun war, in die Eigenthümlichkeit des atheniensiſchen Weſens, welches als die Seele des ganzen Hellenismus angeſehen werden konnte, einzugehen. Das heidniſche Bewußtſein faßt nun das Verhältniß zwiſchen Gott und Welt grade umgekehrt auf, wie wir es ſo eben von der heiligen Schrift bemerkt haben. Während die heilige Schrift das transcendente Verhältniß ganz überwiegend ins Auge faßt und zur Geltung bringt, kommt das heidniſche Bewußtſein nicht über das der Immanenz hinaus; und da die Schrift ihr Zeugniß in die Welt hineinſtellt, ſo iſt es eben die Rückſicht auf das allgemeine in der Welt verbreitete Bewußtſein, die die Schrift in dieſer Beziehung mit beſtimmt. Ganz in derſelben Richtung hält ſich nun auch das Zeugniß des Apoſtels in Athen. Zuerſt ſtellt er die Welt mit all ihrem Weſen, insbeſondere aber noch das Menſchengeſchlecht in ſeinem Beſtande ſowie in ſeiner Entwickelung nach der vollſtändigen Abhängigkeit von Gottes Willen und Macht dar, und wirft damit in die Nacht des heidniſchen Bewußtſeins einen hellen Strahl der Erkenntniß. Nachdem er ſomit dem Gegenſatz der Wahrheit gegen das heidniſche Bewußtſein ſein Recht gethan, iſt es ihm Bedürfniß, nunmehr auf diejenige Seite einzugehen, welche den Heiden aufgeſchloſſen war, die aber, weil ſie als das ganze Verhältniß umſchließend aufgefaßt wurde, eben deßhalb in die Lüge verkehrt erſchien, aber umſomehr auch dem Apoſtel der berichtigenden Anerkennung bedürftig zu ſein ſcheinen konnte.

Das helleniſche Bewußtſein der Welt unterſchied ſich von dem allgemeinen heidniſchen darin, daß es ſich von dem Standpunct der Natur, in deſſen Banden das heidniſche Morgenland gefangen blieb, zu dem Standpunct des Menſchen, als des über die Natur erhöhten Weſens und des Mittelpunctes

der irdischen Sphäre, erhoben hatte. Es kommt dieses besonders darin zum Vorschein, daß die griechische Götterwelt weit mehr wie sonst im Heidenthum den Charakter der Menschheit an sich trägt; wie auch Cicero in dieser Beziehung ganz hellenisch denkend sich darüber in folgender Weise ausspricht: quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius quam hominem putaret, eam esse causam, cur Deos hominum similes putaremus (De N. D. 1, 27, 77)? In dieser im Hellenismus so bewußten und so tiefgreifenden Hervorhebung des Menschen über die gesammte übrige Natur lag eine Ahndung von der einzigartigen, königlichen Stellung, welche die Schrift dem Menschen in der Welt zuerkennt. Wenn nun weiter das hellenische Bewußtsein der Immanenz Gottes in der Welt sich dahin gestaltet, daß es das Dasein Gottes vorzugsweise im Menschen ausspricht, so wird dieses die hellenische Entstellung dessen sein, was die Schrift über die Göttlichkeit der menschlichen Natur theils ausdrücklich ausspricht, theils stillschweigend voraussetzt. Daß es dem Apostel recht eigentlich darum zu thun, dieses Moment der Wahrheit im griechischen Bewußtsein anzuerkennen und an seine rechte Stelle zu bringen, sehen wir ganz unzweideutig aus der weiteren Aeußerung über die Dichter und aus der Anführung eines bezüglichen Dichterwortes. Bekanntlich ist der Vers, auf welchen sich Paulus bezieht, aus den Phaenomena von Aratus aus Cilicien, und es weist uns dies Citat, wie Grotius mit Recht bemerkt, auf die Heimath des Apostels hin. Wie und wann sollen wir uns nun denken, daß sich Paulus mit dem Aratus bekannt gemacht hat? Da er in frühester Jugend schon nach Jerusalem kam, um sich die jüdische Gelehrsamkeit anzueignen (s. 22, 3), so wird die Bekanntschaft mit griechischer Literatur ihm in seiner Jugend fern geblieben sein; aber wir erinnern uns jetzt, daß Paulus, nachdem ihm im Tempel zu Jerusalem von dem Herrn der bestimmte Befehl gegeben war, in weiter Ferne zu wirken (s. 22, 17—21. vgl. 9, 29. 30), sich nach Tarsus begab. Von Tarsus, der Geburtsstadt des Paulus, haben wir nun ein merkwürdiges Zeugniß des Strabo, welches also lautet: *τοσαύτη τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον πᾶσαν παιδείαν γέγονεν, ὥσθ' ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δύνατον εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν λόγων γεγόνασι* (s. Strab. 14, 771 bei J. F. Guhlingius de lingua Lycaonica in Syllog. Dissertt. II, 658). Wenn wir nun hinzunehmen, daß Paulus sich während dieses

seines zweiten Aufenthalts in seiner Vaterstadt von öffentlicher Wirksamkeit noch zurückhielt, was lag ihm dann näher, als hier die dargebotene Gelegenheit, mit der geistigen Sphäre desjenigen Gebietes, auf welches er durch das ausdrückliche Wort des Herrn nunmehr ganz bestimmt hingewiesen war, sich vertraut zu machen, während der ihm noch gegönnten Ruhezeit mit Fleiß und Treue zu benutzen? Denn offenbar ist die Kunde dieses Verses aus dem Arat nicht eine zufällig aufgegriffene Notiz, wie schon der Umstand beweist, daß Paulus sich in demselben Zusammenhang auch auf andere Dichter beruft; denn der Plural ist hier auf keinen Fall die unbestimmte Bezeichnung der Gattung, welche bekanntlich auch auf den einzelnen Fall bezogen werden kann, weil es nicht heißt *ποιηταὶ καθ' ὑμᾶς*, sondern *τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν*. Wir müssen also annehmen, daß Paulus auch von anderen ganz ähnlichen, seinen athenienſischen Zuhörern bekannten Dichterstellen gewußt hat. In der That finden sich auch in noch erhaltenen Dichterwerken, wie die Sammlung bei Wetstein (II, 570. 571) zeigt, ganz ähnliche Aussprüche. Dabei erinnern wir uns ferner, daß Paulus auch an anderen Stellen Bekanntschaft mit griechischen Dichtern verräth, daß er auch an anderen Stellen ebenso wie hier die Worte griechischer Dichter anführt (s. 1 Kor. 15, 33. Tit. 1, 12). Wir können aus diesen Thatsachen mit Sicherheit den Schluß ziehen, daß Paulus, sobald ihm seine Berufung zur Wirksamkeit unter den fernen Heiden, unter denen er mit Berücksichtigung der vorliegenden Verhältnisse, welche Lukas uns in seiner Erzählung nach und nach zum Bewußtsein bringt, schwerlich Andere als Griechen und Griechisch-Gebildete denken konnte, während seiner Vorbereitungszeit in seiner Vaterstadt, dem literarisch so ausgezeichneten regsamen Tarsus, sich ernstlich mit griechischer Literatur beschäftigte, wie es mir auch wahrscheinlich ist, daß die neben dem Mantel 2 Timoth. 4, 13 genannten und gar nicht weiter bezeichneten Bücher demselben Literaturgebiete angehörten. Wenn Paulus es nicht verschmäht, sich in Athen umzusehen und die Inschriften der Kunstwerke zu durchmustern, um nachher in seiner Wirksamkeit unter den Heiden davon Gebrauch zu machen, so wird er es auch nicht dem Zufall überlassen haben, ob ihm aus dem Gebiet der Literatur, in welchem sich die geistige Physiognomie der griechischen und römischen Welt am deutlichsten und sprechendsten ausgeprägt hatte, eine Kunde zukommen werde oder nicht.

Obgleich nun der Ausspruch des Aratus ohne Zweifel ursprünglich im heidnischen und pantheistischen Sinne gemeint ist,

so lehnt sich Paulus nicht nur an diesen Ausspruch an, sondern nimmt ihn gradezu auf wie er lautet, indem er fortfährt: *γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ* (V. 29), indem er sich darauf verläßt, daß derjenige, welcher seinem Zeugniß wirklich folgen wolle, das jenem Worte im Zusammenhang des heidnischen Bewußtseins anhaftende pantheistische Moment schon beseitigen werde. Indem der Apostel sich in der Macht solcher Liebe und Selbstverleugnung in die Stellung, Denkart und Ausdrucksweise seiner Zuhörer vertieft, wird es ihm möglich, in ganz eigenthümlicher nachdrucksvoller Wendung die Burg des athenienſischen Heidenthums aufs Neue anzugreifen. Auf dem Areopag stand Paulus im Angesichte der Akropolis, welche einen solchen Reichthum von Kunstwerken bietet, daß Heliodorus über dieselben funfzehn Bücher geschrieben hat (s. Jacobs vermischte Schriften III, 487). Angesichts dieser Werke, von denen ohne Zweifel manche wie die kolossale Statue der Pallas Athene zu sehen waren, sprach nun Paulus: „wir dürfen nicht dafürhalten, daß das Göttliche gleich sei Gold oder Silber oder Stein, dem Gebilde der Kunst und Erfindung des Menschen" (V. 29). Zuerst haben wir uns nun in Beziehung auf diesen scharfen Vorwurf darüber zu verständigen, in wieweit er wirklich die Athenienser traf, um dann uns des eigenthümlichen Argumentes, dessen sich Paulus hier bedient, bewußt zu werden. Es liegt hier nämlich sehr nahe, dem Vorwurfe des Apostels entgegenzusetzen, daß die gebildeten Heiden und namentlich in Athen sich bemühten die Bilder und die Götter zu unterscheiden, und man ihnen daher die Identificirung der todten Bilder und der lebenden Götter nicht zum Vorwurfe machen durfte. Einerseits kommen dabei in Betracht solche Aeußerungen, welche es gradezu aufstellen, daß das göttliche Wesen schlechterdings nicht darstellbar sei, andrerseits solche Aussprüche, welche darauf ausgehen, die Verschiedenheit der Bilder von dem göttlichen Wesen, welche sie darstellen, zu zeigen, und somit den Bildercultus mit einer reinern Theologie in Zusammenhang zu bringen. Zu jenen Aeußerungen gehört Manches, was Wetstein II, 571 ad v. 29 gesammelt hat, wie: *θεὸν — μὴ εἶναι — ἀνθρωπόμορφον*, eine Aeußerung von Zeno; *εἷς θεὸς ἔντε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος οὔτε δέμας θνητοῖσι ὁμοίιος οὐδὲ νόημα* von Xenophanes; non potest ex auro aut argento imago Deo exprimi similis, ein Ausspruch Senecas. Eine Apologie dagegen für die Bilder enthält eine Stelle des Maximus Tyrius, die sich gleichfalls bei Wetstein findet: *τὸ μὲν ἑλληνικὸν τιμᾷν τοὺς θεοὺς ἐνόμισε τῶν*

ἐν γῇ καλλίστοις, ὕλῃ μὲν καθαρᾷ, μορφῇ δὲ ἀνθρωπίνῃ, τέχνῃ δὲ ἀκριβεῖ; und in demselben Sinn spricht Dio Chrysostomus in einer bemerkenswerthen Stelle, welche Jacobs (s. Vermischte Schriften III, 550. 551) in folgender Weise wiedergiebt: „man sage nicht etwa, daß es besser wäre, wenn man gar keine Bilder des göttlichen Wesens hätte, indem man bloß auf das Himmlische sehen solle; denn dieses ehrt wer Verstand hat, und glaubt darin von fern die heiligen Götter zu schauen; aber es liegt in allen Menschen ein heftiges Verlangen die Gottheit in der Nähe zu ehren, ihr zu dienen, sie zu berühren, zu ihr hin zu treten, ihr Opfer und Kränze darzubringen; und ganz wie die Kinder, die, wenn sie von ihren Eltern getrennt sind, aus Verlangen und Sehnsucht die Hände nach ihnen ausstrecken, wenn sie auch nicht gegenwärtig sind, so hegen auch die Menschen, weil sie die Götter als ihre Wohlthäter und als verwandte Wesen mit Recht lieben, ein Verlangen auf jede Art mit ihnen zusammen zu sein, daher viele Barbaren bei dem Mangel an Kunst ihre Berge Götter nennen und unfruchtbare Bäume und gestaltlose Steine". In der That, wenn die Griechen sich mit so viel Bewußtsein über das Absolute des göttlichen Wesens einerseits und soviel Beredtsamkeit über das menschliche Bedürfniß andrerseits aussprechen, kann man wohl einen Augenblick über die Berechtigung des kühnen Vorwurfes, welchen Paulus den kunstliebenden Atheniensern entgegensetzt, bedenklich werden. Dabei müssen wir den verwandten Vorwurf wieder aufnehmen, den er im Anfang der Rede von den Tempeln und Opferdiensten der Götter entnommen hatte (s. V. 24. 25). Auch in Beziehung auf diesen Punct liegen die allerbestimmtesten Aeußerungen von Seiten der Griechen vor, daß man sich das göttliche Wesen in keiner Weise als bedürftig denken solle; die Sammlung derselben bei Wetstein ad v. 25 ist noch reichhaltiger; man vergegenwärtige sich nur etwa folgende Aussprüche: *ὅστις τιμᾷ θεὸν ὡς προσδεόμενον, οὗτος λέληθεν οἰόμενος ἑαυτὸν τοῦ θεοῦ εἶναι κρείττονα* sagt Hierocles; omnis divûm natura — nihil indiga nostri, Lucretius; *θεῶν μὲν ἴδιον μηδενὸς δεῖσθαι*, Menedemus; Socrates dicere solitus, eum diis esse simillimum, qui quam paucissimis egeret, cum Dii nullius egeant rei, Seneca; *οὐ δεῖται τούτων ὁ θεός, οὔτε γὰρ τῆς εὐζωΐας δεῖται τῆς ἡμετέρας, οὐδὲ τῶν ὀρθῶν περὶ αὐτοῦ ἐννοιῶν*, Simplicius. Und was die Apologie der Tempel und Opfer von dem Standpunct reinerer Gotteserkenntniß anlangt, so sind auch in diesen Beziehungen die oben von Maximus Tyrius und Dio

Chrysostomus zu berücksichtigen, sowie folgende Aeußerung Ciceros: patrum delubra esse in urbibus censeo, nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graeciae dicitur, quod parietibus includerunt deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus templum esset et domus. Melius Graeci atque nostri, qui ut augerent pietatem in deos, easdemque illos, quas nos urbes incolere voluerunt; affert enim haec opinio religionem utilem civitatibus (s. de legibus II, 10, 26).

Wenn man solche Zeugnisse des Heidenthums selber über Tempel, Opfer und Götterbilder mit den hier von Paulus ausgesprochenen Anklagen vergleicht, so kann man wohl zu dem Gedanken kommen, daß Paulus in diesem Urtheil sich nicht ganz frei von jüdischer Einseitigkeit gehalten hätte. Es kann uns dabei nämlich nicht entgehen, daß dieses Urtheil des Paulus nicht isolirt steht, daß es vielmehr mit manchen Aussprüchen des alten Testaments, ja mit der ganzen alttestamentlichen Schätzung des Heidenthums eng zusammenhängt. Denn in den alttestamentlichen Schriften ist es ganz hergebracht, die Identificirung der Götter und ihrer Darstellungen im heidnischen Bewußtsein ohne Weiteres vorauszusetzen und auf diesen Grund hin gegen das Heidenthum zu kämpfen (vgl. Ps. 115, 4—8. Jes. 2, 20. 30, 22. 40, 18—20. 44, 9—20. Jer. 51, 17). Da nun de Wette im Hinblick auf diese und ähnliche Stellen, die sich doch nur auf den weit roheren Götzendienst der um Israel wohnenden Völker beziehen, mit einigem Scheine sagen kann: „der an kein Bild der Gottheit gewöhnte Jude beging den Irrthum, vielleicht oft mit Absicht, die Götzenbilder der Heiden für ihre Götter zu halten, da sie doch nur deren Symbole waren" (s. Comment. z. Ps. 115, 4—7), wie viel eher läßt sich dieses zum Schutz des unleugbar geistigeren Charakters in Cultus und Kunst der Hellenen und gegen die Anklage des Apostels geltend machen? Was Jakobs den ersten Kirchenlehrern wegen ihrer Urtheile über die Anwendung der Kunst in dem Cultus vorwirft (s. Vermischte Schriften III, 457. 458. 546—549), trifft im Wesentlichen auch die Aussprüche des Apostels Paulus an unserer Stelle. Es ist leicht zu sehen, daß uns bei solcher Auffassung dieser Aussprüche des Apostels eben das wiederum verloren gehen würde, was wir als eine so hervortretende Eigenthümlichkeit in dem Verhalten des Paulus in Athen bisher erkannt haben: wären nämlich jene Anklagen des Paulus gegen den griechischen Cultus und die griechische Kunst ungerecht, so hätte er es doch an dem rech-

ten Eingehen in die innerste Eigenthümlichkeit dieser Heiden fehlen lassen und wäre doch immer noch allzusehr in der Schranke eigener Nationalität und Individualität gebunden geblieben.

Man muß sich aber durch diesen Schein nicht täuschen lassen, sondern durch denselben zur Wahrheit hindurchdringen, so wird sich Alles ganz anders gestalten. Man muß nämlich nicht übersehen, welches die Grundanschauung von dem göttlichen Wesen in dem Heidenthume ist, über welche sich auch das hellenische Denken nicht erhoben hat. Wir haben oben gesehen, daß es dem Heidenthum überhaupt und nicht minder dem Hellenenthum an einer durchgeführten Scheidung von Gott und Welt gänzlich mangelt, daß der Begriff des Göttlichen von allem Anfang an bis zu Ende aus mit der Schranke des Weltlichen behaftet ist. Jene einzelnen Aeußerungen und Aussprüche, welche die schlechthinige Unabhängigkeit des göttlichen Wesens aussprechen, sind daher abstracte Gedanken, welche wohl eine Ahndung aussprechen, aber keine Lebenskraft haben. Die allgemeine Volksvorstellung von den Göttern und ihrem Wesen war in den Mythen, in den Gesängen und in den religiösen Gebräuchen ausgeprägt, und diese ging neben allen jenen philosophischen Gedanken und wohlgemeinten Worten ihren ungestörten Gang fort. In den homerischen Gesängen aber sind die Götter keineswegs so über alle menschliche Beschränktheit erhaben, wie jene Aussprüche lauten, sondern sie haben ihre besonderen Interessen und Leidenschaften; und was die Bedürfnißlosigkeit anlangt, so legen sie allesammt unleugbar auf Hekatomben ein nicht geringes Gewicht. In dieser Gestalt lebten natürlich die Götter in dem Sinne des Volks, und es konnte nicht fehlen, daß selbst das Schlechte sich zuweilen durch die Schlechtigkeiten der Götter zu entschuldigen und zu rechtfertigen suchte (vgl. Aristoph. Nub. 1046. Terent. Eunuch. 3, 5, 37. Bion bei Clem. Alexand. Adm. p. 27, c.). Zwar finden wir schon sehr frühe eine Reaction des besseren Bewußtseins gegen die unwürdige Behandlung des Göttlichen in den Dichtern. Schon Pythagoras soll nach Diogenes Laertius gegen die Theologie des Homer geeifert haben (s. 8, 21), dasselbe wird auch von Xenophanes dem Eleaten berichtet (s. Diog. Laërt. 9, 18). Es ist im Grunde derselbe Kampf, den Sokrates aufnahm und weiterführte, um dessen willen er auch den Tod leiden mußte. Der Kampf vererbte sich ungeachtet dieses traurigen Ausganges auf die beiden größten Sokratiker des Alterthums, Plato und Aristoteles. Ausführlich bestreitet Plato die Auctorität der Dichter in religiösen Dingen und will sie deshalb aus seinem Staate ver-

bannt wissen (s. Politeia II, 377—383), und Aristoteles, der Metaphys. 1, 2 das kurze und scharfe Urtheil fällt: πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί, will nach Polit. 7, 18 die öffentlichen Darstellungen anstößiger Scenen aus dem Bereiche des Mythus von Seiten der Obrigkeit verhindert wissen. Dieser Widerstreit beweist weiter Nichts, als daß die Unreinheit der herrschenden Vorstellungen über das Göttliche wohl erkannt worden; die Kraft aber diese Unreinheit zu überwinden, ist nicht vorhanden, auch nicht bei jenen Vertretern eines reineren Gottesbewußtseins. Wenn selbst Sokrates sich über den Mythus nicht ganz erheben konnte, wie die Erzählung von seinem Ende beweist, so werden wir von Plato und Aristoteles noch weniger eine völlige Lossagung von dieser Macht erwarten dürfen. So finden wir es auch: obwohl Plato im zweiten Buche vom Staate so scharf und unbedingt über die Corrumpirung der religiösen Vorstellungen durch die Dichter urtheilt, wagt er doch nicht im 10. Buche die Lobgesänge der Dichter über die Götter von seinem Staate auszuschließen (s. X, 607), und ebenso kann sich Aristoteles, obwohl er die unzüchtigen Darstellungen aus dem Bereich des religiösen Mythus für verderblich hält, nicht ermannen, solche Bilder aus den Tempeln zu entfernen (s. Polit. a. a. O.). So merkt man wohl, daß Aeschylus sich gern der Fabel von dem Verhalten des Zeus gegen seinen Vater entschlagen hätte, aber er wagt sie nicht anzutasten (s. Eumenid. 611 sq.). Wie sollte nun eine wirksame und erfolgreiche Bekämpfung der Verweltlichung des Gottesbegriffs da zu erwarten stehen, wo die höchsten Gedanken über Gott und Göttliches immer wieder in die weltliche Sphäre zurücksinken? In ähnlicher Weise ist beim Euripides die Vorstellung des höchsten Gottes mit der des Aethers vermischt (s. Jessen im Flensburger Programm v. J. 1849, S. 11. 12); und wird Gott von den Philosophen als die Weltseele unter den Vorstellungen des allgemeinen Weltfeuers oder Weltäthers gedacht (s. Ritter Geschichte d. Philosophie III, 579). Mit dieser Trübung des Gottesbegriffs selbst in den reinsten Regionen des griechischen Denkens ist ganz nothwendig auch die Veräußerlichung des geistigen Wesens der Menschenseele verbunden. Es erscheint demnach als eine Selbstfolge, wenn sich dem Aristoteles bei dem Bestreben, sich den Zusammenhang der Seele und des Leibes zu veranschaulichen, Vorstellungen aufdrängten, welche den Aether und die alles durchdringende Lebenswärme nahezu mit dem Begriffe der Seele vermischten (s. Ritter a. a. O. S. 578); und wenn es den Stoikern, obwohl sie recht eigentlich auf das geistige und göttliche Wesen der Seele ihre besondere Aufmerk-

samkeit richteten (vgl. Pfizer de *ἀποθεώσει* **Pauli et Barnabae Syll. Dissert. II, 654**), nicht besser erging (s. Ritter a. a. O. S. **605**). Wir sehen aus diesem letzten Umstande, daß ebensowenig der Begriff des Menschen wie der Begriff Gottes von den hellenischen Denkern in seiner Reinheit erfaßt und ausgebildet wurde. Es ist also auch der Vorzug, welcher die hellenische Welt über die orientalische Welt erhebt, die Sphäre des menschlichen Selbstbewußtseins im Gegensatz zum Naturbewußtsein zu eröffnen (vgl. Hegel Philos. der Geschichte S. **269. 270**), nicht einmal vollendet und demnach auch von der Seite des menschlichen Selbstbewußtseins, das sich allerdings in dem religiösen Gebiete vergeistigend geltend macht, kein durchgreifender Einfluß zur Abwehr der Verweltlichung des Göttlichen zu erwarten. Nicht eher also konnte die Verweltlichung Gottes und die Veräußerlichung des Menschen in dem Cultus und der Kunst überwunden werden, als bis ein ganz neuer geistiger und rein sittlicher Standpunct gegeben war (vgl. Grüneisen das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen S. **86**).

Da nun die höchste Kraft der Verinnerlichung auch im hellenischen Heidenthum nicht im Stande war, von Seiten des Gottesbegriffes oder von Seiten des Menschenbegriffes das religiöse Denken des Volkes geistig zu erleuchten, so war es eine unausbleibliche Folge, daß Sage und Dichtung, Kunst und Cultus, welche das religiöse Leben des Volkes bedingten und sämmtlich in der Sphäre der Aeußerlichkeit sich bewegten, das Göttliche in dem allgemeinen Bewußtsein immer in das Materielle versenkten, und die Täuschungen, denen der fleischlich gewordene Mensch ohnehin preisgegeben ist, als sei Gott mit weltlicher Schranke behaftet und könne man auf ihn wirken wie auf ein Ding (*προςδεόμενός τινος*) und als sei er mit denjenigen ausgesprochenen oder gemachten Bildern identisch, welche ihn darstellten, immer undurchdringlicher verfesteten. Es fehlt uns auch nicht an Zeugnissen darüber. Arnobius bekennt aus der Zeit seines Heidenthums: **si quando conspexeram lubricatum lapidem et ex olivi unguine sordidatum, tamquam inesset vis praesens, adulabar, affabar et beneficia poscebam nihil sentiente trunco** (s. de Wette Lehrbuch der hebr. jüdisch. Archäologie S. **188**); und eine Menge von Belegen für die Vergötterung der verehrten Bilder und Steine findet man bei Creuzer in der Symbolik und Mythologie **I, 177—179. 2.** Aufl. Daher begreift sich denn auch die Klage des Varro. Bekanntlich hat nach **Plut. Vit. c. 8** Numa Pompilius alle Abbildungen der Götter verboten, und nachdem Varro auf diese Bilderlosigkeit der ersten römischen

Zeit hingewiesen hat, fährt er fort: quod si adhuc mansisset, castius dii observarentur, qui enim primi simulacra deorum posuerunt ii et civitatibus metum dempserunt et errorem addiderunt (s. bei August. de C. D. 4, 31).

Nach diesem Allen dürfen wir uns überzeugt halten, daß Paulus, indem er den Atheniensern den Tempel- und Bilderdienst zum Vorwurf macht, ihnen auf keine Weise zu nahe tritt. Wie sehr er sich überall hütet, unnöthig bei seinen Zuhörern Anstoß zu geben, zeigt er auch eben in der ganzen Fassung der Anklage wegen des Bilderdienstes. Es würde ja die Athenienser an der empfindlichsten Stelle verletzt haben, wenn Paulus seine Beschuldigung so eingekleidet hätte, daß er wegen der Bestimmung der Bilder auch das Künstlerische verachtet und verworfen hätte. Für einen Juden gehörte eine große Selbstverleugnung dazu, die gesammte Kunst nicht ohne Weiteres in dieselbe Verdammniß mit dem Götzendienst zu werfen; wie aber Paulus sich überwunden hat, die götzendienerischen Kunstdenkmäler der Stadt im Einzelnen und mit Sorgfalt anzusehen, so drückt er sich auch hier über die Bilder so aus, daß er auf den künstlerischen Charakter derselben eigens Bedacht nimmt. Zuerst bezeichnet er den Stoff derselben nach seinen drei edelsten Arten; darauf erwähnt er die gestaltende Arbeit der Kunst, und endlich geht er auf den letzten inneren Grund aller Kunstgestaltung zurück, auf die Conception des Menschen (V. 29). Indem nun Paulus in so durchgreifender Weise dies selbstverleugnende Eingehen in die fremde Eigenthümlichkeit übte, war es ihm möglich, aus dem innersten Wesen jener fremden Eigenthümlichkeit heraus einen schlagenden Beweis für sein Zeugniß zu entnehmen. Daß sie nämlich das Menschenthum auf die edelste Weise repräsentirten, war der Stolz der Hellenen und vor Allem der Athenienser; aber eben dadurch, daß Paulus ihnen das Wahre in diesem Ruhm zugiebt, hat er die Befugniß, ihnen zu sagen, daß sie diesen Ruhm in ihrem materiellen Götzendienst selber wieder vernichteten. Sowie er die Verkehrtheit des Tempel- und Opferdienstes durch die Hinweisung auf die absolute Herrschaft Gottes aufgewiesen hatte, so macht er auf die Verderblichkeit des Bilderdienstes durch die Hinweisung auf die Geistigkeit und Göttlichkeit der Menschennatur aufmerksam; er zeigt also den Atheniensern, daß sie eben so wenig den Menschen als die Gottheit erkannt haben. Das was den Aussprüchen einzelner Dichter über die Gottverwandschaft des Menschen zu Grunde lag, das was Sokrates zum Ausgangspunct seiner Gedanken nahm, die geistig sittliche Natur des Menschen, hätte zur wei-

teren Macht und Auswirkung kommen sollen; die goldenen, silbernen und marmornen Statuen der Götter in Athen und auf der Akropolis, diese eigenste und bedeutendste Wirklichkeit der Stadt, beweisen aber handgreiflich, daß die Worte der Dichter und des Sokrates bloße Schatten von der Wahrheit gewesen sind; denn jene todten Kunstgebilde sind eben so sehr eine Herabwürdigung des Menschen wie der Gottheit. Mit Recht sagt Meyer: „welch eine feine und stringente Offensive gegen den heidnischen Cultus, auf der Würde des Menschen basirt!“

In dem bisherigen Theile der Rede hat der Apostel den Mangel der Vergangenheit aufgedeckt. Nun, das ist in Athen an sich nichts Neues; das, was der Apostel rügt, ist im Wesentlichen schon vor ihm und von Anderen getadelt worden. Freilich mit so unerbittlicher Schärfe hatte Niemand sich unterfangen, die tiefen Gebrechen des hellenischen Wesens und Bewußtseins dem Urtheil zu unterstellen; und darin liegt auch schon der andere große Unterschied angedeutet zwischen dem hellenischen Wissen und der apostolischen Verkündigung. Jene Philosophen waren mit der Verurtheilung des Verkehrten und des Schlechten bis an das Ende ihrer Gedanken gekommen; denn wie es besser werden sollte, darüber konnte Niemand etwas Sicheres sagen; Paulus aber ist allein deßhalb aufgetreten, um den Atheniensern endlich etwas wirklich Neues zu sagen, nämlich die Gegenwart einer Ordnung der Dinge, welche so weit von allem Vergangenen verschieden sei, daß sie die ganze unbefriedigte Vergangenheit erst zum Abschluß bringt, und lediglich um zu diesem wesentlichen Inhalt seiner Botschaft den Weg zu bahnen, geht er auf die Vergangenheit zurück. Mit der Wendung *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός* (V. 30), schließt er in ausdrücklicher Ankündigung die Betrachtung der Vergangenheit ab. Er bezeichnet alle vergangenen Zeitläufte als Zeiten der Unwissenheit. Zwar ist von der Unwissenheit nur nach einer Seite hin die Rede gewesen (s. V. 23). Aber so wie Gott der lebendige Mittelpunct aller Dinge ist, so muß das Nichtwissen Gottes eine allgemeine Verfinsterung des Verstandes über alle Dinge zur Folge haben, das Nichtwissen Gottes zu der Unwissenheit überhaupt sich vollenden. Es hat sich dieses auch in einem Punct, den Paulus zur Beherzigung hingestellt, auf eine sehr schlagende Weise gezeigt: grade das Gebiet, auf welches das delphische *γνῶθι σεαυτόν* hinwies und auf welchem Athens beste Denker sich versucht hatten, zeigte Paulus als einen Theil des von hellenischer Unwissenheit umnachteten Ganzen. Ist aber

in Athen, der Stadt der Weisheitsgöttin, die Unwissenheit heimisch, wie wird es in der übrigen Welt sein? Paulus trägt daher kein Bedenken, das von Athen Bewiesene sofort auf das ganze Heidenthum auszudehnen und demselben die Unwissenheit schlechthin, gleichwie Petrus (s. 1, 1, 14), zum Vorwurf zu machen. Was in dem ὑπεριδών enthalten ist, wird von Bengel mit Berücksichtigung des hellenistischen Sprachgebrauchs zusammengefaßt: Deus transmisit tempora ignorantiae sine poenitentiae fidei ac iudicii praedicatione, ut si ipse non animadverteret, nec valde displiceret ei tantus error gentis humanae; wobei nur noch das zu merken ist, daß die Form ὑπεριδών in Verbindung τανῦν παραγγέλλει das göttliche Uebersehen als ein jetzt bereits vergangenes bezeichnet. Daß nun aber dieses Uebersehen Gottes nur ein zeitweiliges ist, zeigt die letzte Aussicht, welche Paulus hinstellt, nämlich der Tag des Gerichts, welches über den ganzen Erdkreis ergehen soll, und zwar wird ausdrücklich hervorgehoben, daß dieses Gericht in Gerechtigkeit gehalten werden wird (V. 31). Bengel bemerkt mit Grund, daß die Erwähnung eines allgemeinen gerechten Gerichtes auf dem Hügel des anerkanntesten Gerichtshofes im ganzen Alterthume mit einem besonderen Nachdruck verbunden sein mußte. Wenn nun aber der ganze Erdkreis vor dieses gerechte Endgericht gestellt werden soll, so kommen natürlich auch die Zeiten der Unwissenheit vor dasselbe. Die Zeiten der Unwissenheit dürfen demnach keineswegs wegen jenes Uebersehens als beseitigt und vernichtet angesehen werden, auf welchen Gedanken Baur das Wort vom Uebersehen zu deuten scheint (s. der Apostel Paulus S. 174). Dadurch, daß ein Gerichtstag für die ganze Welt von Gott festgesetzt ist, wird auch das Uebersehen erst mit der obigen Behauptung der göttlichen Leitung und Regierung aller Völkerangelegenheiten ausgeglichen. Diese Zusammenschließung des Endes im Ganzen und Großen mit den Anfängen und Entwickelungen im Ganzen und Großen hat ihre volle Wahrheit und Gegenwart in der Sinnesänderung, welche als Forderung an alle Menschen allenthalben gestellt wird (V. 30). Die gegenwärtig Lebenden, an welche der Bußeruf ergeht, sind nämlich diejenigen, in welchen sich die Zeiten der Unwissenheit abschließen, sie sind die Erben jener ganzen Vergangenheit, und ihre Sinnesänderung ist die sittliche Wiederaufhebung dessen, was die Zeiten der Unwissenheit verschuldet haben. Bleiben wir zunächst bei dieser Vorhaltung des allgemeinen Gerichtes und bei dieser Anforderung zur Sinnesänderung an die Einzelnen stehen, so tritt darin die Verkündigung des unbekannten Gottes mit ein-

dringlichster Macht an das Gewissen der Einzelnen heran. Hätte nun aber Paulus nichts Anderes den Atheniensern zu sagen und zu bringen gehabt, so hätten diejenigen, welche seiner Rede mit Willigkeit und Andacht gefolgt wären, unter der Last dieser Gotteserkenntniß erliegen müssen. Nun aber kündigt Paulus an, daß der unbekannte Gott nicht bloß Anforderungen stellt, sondern Anerbietungen macht, und zwar so, daß er nicht eher auf seine Anforderungen besteht, als bis er seine Anerbietungen gemacht hat. Mit einem Dreifachen kommt Gott den Menschen entgegen: erstlich hat er das Gericht einem Manne, also einem Menschen übergeben (vgl. Hiob **22, 2** Jes. **22, 17**), den er dazu bestimmt hat; dann hat er für Alle eine Beglaubigung darüber veranstaltet (vgl. die Nachweisungen über *πίστιν παρέχειν* bei Wetstein **II, 572. 573**); und endlich hat er den zum Richter bestellten und beglaubten Mann von den Todten auferweckt. Paulus hatte auf die natürliche Entwickelung des ganzen Menschengeschlechts bis zur unmittelbaren Gegenwart hingewiesen, und gezeigt, daß das Menschengeschlecht die göttliche Absicht und seine Bestimmung nicht erreicht hat, daß die Glieder des Menschengeschlechts insgesammt der Sinnesänderung bedürfen. Wenn nun das Gericht über diese gesammte Entwickelung des Menschengeschlechts durch einen Mann geschehen soll, so wird damit auf eine ganz verschiedene und ganz neue menschheitliche Entwickelung hingewiesen. Dieser von Gott bestimmte menschliche Richter muß nicht bloß von den Unwissenden und Bußebedürftigen völlig verschieden sein, sondern er muß, wenn anders Gott an ihm, wie es nach der feierlichen Ankündigung und nach dem Gewichte eines letzten und schließlichen Gerichtstages nicht anders zu erwarten ist, ein völlig reines Organ seines richterlichen Willens haben soll, den ganzen Complex der Sünde der Welt, die er richtet, in sich überwunden und von sich ausgeschieden haben. Demnach weist uns die Vorstellung eines menschlichen Richters der Welt auf einen neuen Anfang menschheitlicher Entwickelung hin, welcher die Zeiten der Unwissenheit innerlich überwindet und wieder gut macht und damit einen befriedigenden Verlauf und Abschluß menschlicher Geschichte ermöglicht. Denn da dieser Eine menschlicher Natur und menschlicher Geschichte theilhaftig ist, warum kann er nicht ebensowohl ein neuer Anfang eines Menschengeschlechtes sein, wie es nach der Einleitung unserer Rede der erste Mensch geworden ist? In der That sagt Paulus dieses mit dem weiteren Worte aus, indem er an diese Ankündigung des menschlichen Weltrichters sofort anfügt, „nachdem Gott Beglaubigung für Alle dargereicht hat". Darin liegt ausgesprochen,

daß Gott es darauf abgesehen hat, Allen die rechte Ueberzeugung von der Persönlichkeit und Bestimmung des menschlichen Weltrichters darzureichen. Was anders kann dabei die Absicht des Gottes sein, welcher die Zeiten der Unwissenheit hat hingehen lassen und nun, ehe das Gericht kommt, eine Warnung vorhergehen läßt und auf eine neue menschheitliche Entwickelung hinweist, als alle Menschen zu diesem neuen Menschen, welcher die unheilvolle Entwickelung im Menschengeschlechte auf innerlichem Wege zu einem Ziele des Heiles umzulenken vermag, in ein Verhältniß der Gemeinschaft zu bringen. Welcher Art dieses beabsichtigte Verhältniß ist, sagt der Apostel nicht ausdrücklich, er deutet es aber auf eine sinnige Weise an, wie Bengel richtig bemerkt: poenitentiam et fidem hic quoque Paulus praedicat: cumque fides Atheniensibus plane ignota sit, elegantissime ad eam duntaxat alludit phrasi illa *πίστιν παρέχειν*. Der Glaube also als die rechtmäßige Folge der göttlichen Beglaubigung ist das Band, welches Alle ebenso wie das Blut Alle mit Adam verbindet mit dem Richter der Welt verknüpfen soll nach Gottes gnädigem Willen.

Indem nun schließlich hinzugefügt wird, worin die vornehmste That der Beglaubigung bestanden habe, wird zugleich ein neues Moment mitgetheilt: es ist die Auferweckung des zum Richter Bestimmten von den Todten. Damit ist ausgesagt, daß die wichtigste Beglaubigung so erfolgt, daß der menschliche Weltrichter als in die volle Gemeinschaft des menschlichen Leidens eingegangen erscheint; indem er als gestorben und begraben vorgestellt werden muß. Wenn nun aber Tod und Grab das Ende der natürlichen Menschheit sind, so beweist Tod und Grab des zum Richter bestellten Menschen, daß dieses Ende der natürlichen Menschheit nicht das Ende der Menschheit überhaupt ist, daß vielmehr in der neuen Entwickelung Tod und Grab Durchgang sein soll zur Vollendung und zur Herrlichkeit. Durch diese dreifache Aussage erscheint nun Gott als der Schöpfer und Gründer einer neuen Ordnung, in welcher auch die verlorene Menschheit ihrem Ziele noch entgegengeführt werden kann und soll. So hat denn Paulus die ungewisse und wirkungslose Ahndung des unbekannten Gottes, welche er in den Atheniensern vorfindet, durch seine Verkündigung zu einer höheren und neubelebenden Kunde von Gott umgestaltet. Die Kunde, welche er bringt, ist eine geschichtliche: Gott hat Himmel und Erde gemacht und den Menschen als den lebendigen Mittelpunct hineingestellt, die Entwickelung und Geschichte des Menschen hat Gott geleitet und geordnet;

das schlechte Verhalten des Menschengeschlechts gegen seinen Willen und Rath hat er ihnen zuerst hingehen lassen; daß er aber sein ursprüngliches Verhältniß zu dem Menschen und somit auch zu dem sündigen Menschen und allen Verkehrtheiten festhält, zeigt die Thatsache der Festsetzung eines allgemeinen Gerichtstages: in die unbestimmte Vorstellung des unbekannten Gottes wird die Kunde von der thatsächlich geschehenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit hineingestellt. Aber nicht bloß der Gott der Gerechtigkeit ist der unbekannte Gott, sondern eben so sehr ein Gott der Gnade, und zwar dieses eben so thatsächlich und geschichtlich wie jenes: er hat in die verlorene Welt einen neuen Menschen geschaffen, in welchem beschlossen ist, das Ziel aller menschlichen Entwickelung zu erreichen; die Möglichkeit, an diesem neuen menschheitlichen Anfang Theil zu haben, ist Allen von Gott verschafft; durch ein Wunderwerk Gottes ist Tod und Grab zum Durchgang zu der höchsten Herrlichkeit herabgesetzt. Sowie aber die Idee Gottes einen geschichtlichen Inhalt erhalten hat durch die Verkündigung des Apostels, so ist es gleicherweise mit der Idee des Menschen. Auch diese ist bei den Atheniensern vorhanden, wie Paulus ausdrücklich zugesteht, aber auch diese ist nicht festgehalten, sondern entstellt, erniedrigt und in den Staub des Materialismus hinabgezogen. Auch in dieser Beziehung tritt das Wort des Apostels geschichtlich berichtigend, reinigend und belebend ein. Er berichtet, daß Gott ursprünglich dasselbe Verhältniß zu allen Menschen gegründet, daß er sodann in eine ethische Beziehung zu den Völker- und Länderverhältnissen des Menschen getreten sei; und wenn nun hinzugefügt wird, daß Gott nur einstweilen das schlechte Verhalten der Völker und Einzelner habe hingehen lassen, daß er aber bereits den Tag der allgemeinen Rechenschaft festgesetzt habe, so ist damit eben so sehr das geistige und ethische Wesen des Menschen geschichtlich festgestellt als die Gerechtigkeit Gottes, wenn freilich auch diese göttliche Gewährung seiner eigenen Würde dem Menschen selber zum schmerzlichsten Bewußtsein ausschlagen muß. Darum aber ist auch dieser schmerzlichen Erfahrung der menschlichen Würde eine andere erfreuliche Erfahrung von des Menschen Hoheit zum Gegengewicht an die Seite gestellt. Es ist das, was Paulus bezeugt von der Bestellung des Einen zum Richter der Welt und der Möglichkeit für Alle, mit diesem Menschen, in welchem Gott die ganze Welt- und Menschheitsgeschichte zu einem Abschluß bringt, in Gemeinschaft des Heiles zu treten. Demnach sind es nicht neue Ideen, welche Paulus den Atheniensern verkündigt, im Gegentheil setzt er, wie er

auch selber ausspricht, das Vorhandensein der beiden Hauptideen, der Idee Gottes und des Menschen, bei ihnen voraus; der Fehler besteht nur darin, daß diese Ideen nicht mit den Potenzen des Lebens und der Wirklichkeit geeinigt sind, sondern als bloße Ideen in der Gedankensphäre schweben; was Paulus daher den Atheniensern zu bringen hat, sind diejenigen geschichtlichen Thatsachen, durch welche jene Ideen mit der irdischen und menschlichen Wirklichkeit sich verbunden haben und dadurch in jedem auf Erden wandelnden Menschen Wirklichkeit und Leben gewinnen können (vgl. Dietlein das Urchristenthum S. 20. 21).

Das ganze Verhalten des Apostels in Athen und namentlich seine Rede auf dem Areopag hat uns bewiesen, mit welcher Liebe und Selbstverleugnung er sich in die ihm fremde und fernstehende Eigenthümlichkeit seiner Zuhörer versenkt hat; um so entscheidender muß nun aber auch die Aufnahme dieser seiner Rede sein. „Nachdem sie die Auferstehung der Todten gehört hatten", heißt es V. 32, „spotteten die Einen, und die Andern sprachen: wir wollen dich über diesen Gegenstand noch einmal wieder hören." Also theils Spott theils höfliche Ablehnung einer weiteren Auseinandersetzung ist der Erfolg, den der Apostel mit aller seiner Liebe und Treue, mit aller seiner Selbstverleugnung und Feinheit erzielt hat! Nach diesem Erfolg müssen wir ohne Zweifel annehmen, daß die Zuhörer des Paulus auf dem Areopag schon längst an dem Ernst und der Tiefe seiner Rede Anstoß genommen hatten, daß sie in ihrer leichtfertigen Art es so wenig zu würdigen wußten, wenn Paulus mit solcher Eindringlichkeit die Tiefen ihres eigenen Bewußtseins und ihrer geschichtlichen Vergangenheit ans Licht zu ziehen suchte, daß ihnen eiue solche Auffassung nur zurückstoßend erschien; wir haben sie uns also in der Stimmung zu denken, daß sie nur auf eine Gelegenheit warten, ihr Mißfallen zu erkennen zu geben. Diese Gelegenheit wird ihnen theils in dem vorläufigen Abschluß der Rede theils in der Erwähnung der Auferstehung gegeben. Schon früher ist ihnen die Verkündigung der Auferstehung in dem Munde des Paulus besonders aufgefallen (s. V. 18), und jetzt erscheint ihnen in diesem Worte die ganze Thorheit der paulinischen Rede concentrirt zu sein.

Auch die Kritik nimmt in ihrer Weise an der Erwähnung der Auferstehung Anstoß. Während Baur behauptet, es lasse sich gar nicht absehen, warum die Lehre von der Auferstehung bei den Heiden schon damals diesen Grad der Anstößigkeit gehabt haben sollte (s. der Apostel Paulus S. 174), findet Zeller

die Erwähnung der Auferstehung in der Rede des Apostels abgerissen und unvermittelt (s. Theol. Jahrb. 1849, S. 544), und Beide werden sich dann darin einig, daß wir mit unserem Berichte uns auf ungeschichtlichem Boden befinden. Was nun aber den letzteren Vorwurf anlangt, so dürfen wir uns auf die voraufgehende Nachweisung des Zusammenhangs der paulinischen Rede berufen, und sowie dieser Vorwurf auf mangelhafter Auffassung der paulinischen Verkündigung beruht, so der andere auf Verkennung des griechischen Alterthums. Baur selber weiß und ist sich dessen in der Erörterung über den Aufenthalt des Paulus in Athen ausdrücklich bewußt, daß die Lehre von der Auferstehung in späterer Zeit bei den Griechen den größten Anstoß gefunden hat; was ihm als ungeschichtlich erscheint, ist daher lediglich der Umstand, daß das erste Zeugniß von der Auferstehung in Athen einen solchen Unwillen sollte hervorgerufen haben. Wenn nun Baur sich nur ernstlich die Frage vorgelegt hätte, was denn später diesen Gegensatz der griechischen Heiden gegen die christliche Hoffnung der Auferstehung verursacht habe? so würde er ohne Zweifel gefunden haben, daß dieselbe Ursache auch schon zur Zeit des Paulus wirksam gewesen sein mußte. Die Auferstehung von den Todten hat die völlige Nichtigkeit und Eitelkeit des diesseitigen Lebens zu ihrer Voraussetzung, diese Hoffnung macht den Tod und die Vergänglichkeit des gegenwärtigen Lebens erst zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit; darum kann diese Hoffnung nur da Wurzel fassen, wo man das diesseitige Leben loszulassen angefangen hat. Das ist nun aber eine Zumuthung, welcher sich das griechische Alterthum ungern unterziehen will. Denn das ist ja eben das Eigenthümliche des klassischen Alterthums, ganz und gar in der gegenwärtigen Welt, dessen Mittelpunct und Gipfel der Mensch ist, zu wurzeln und über die Ordnung und Schönheit in diesem Gebiete mit seinen Gedanken und Strebungen nicht hinauszusehen (vgl. Bernhardy's Grundlinien zur Encyclopädie S. 39. 40. 46. 47); darum ist der Tod mit seiner Umgebung aus der antiken Kunst, welche alles Menschliche in ihren Bereich zieht, möglichst entfernt gehalten worden (s. K. O. Müller Archäologie der Kunst S. 603). Wir dürfen uns daher gewiß nicht wundern, daß das rasche und feine Urtheil der athheniensischen Zuhörer die tödtliche Kraft, welche in der Verkündigung einer Auferstehung von den Todten gegen die gesammte antike Weltanschauung enthalten war, sofort durchfühlten und erkannten.

Soll es uns nun nach solchem traurigen Erfolge der großen Rede des Apostels befremden, daß Paulus ohne Weiteres

aus der Mitte solcher Zuhörer sich entfernt und von nun an auch die Stadt verläßt? Paulus hat seine Liebe und Weisheit aufgeboten und sich in freier öffentlicher Rede an das Volk von Athen gewendet, dieses aber merkt sofort den eigentlichen Sinn des Apostels und entscheidet sich eben so rasch als allgemein gegen die von dem Apostel ihm gemachte Zumuthung. Die freie, öffentliche Bewegung in dieser Berührung, welche durch die Verhältnisse Athens ermöglicht war, bringt hier die Entscheidung ebenso schnell und sicher, wie in den Synagogen der Juden, wo dieselbe Freiheit und Oeffentlichkeit herrscht. Daß aber die Schuld dieses Ausganges nicht an dem Apostel liegt, sondern auf die Athenienser zurückfällt, dafür erhält Paulus eine Bürgschaft in dem Glauben und der Anschließung an seine Person von Seiten einer Anzahl Seelen in Athen; und je theurer ihm diese kleine Zahl sein mußte, desto mehr Anlaß hat Lukas, zwei derselben, einen Mann und eine Frau, namentlich zu bezeichnen (V. 34). Diese waren natürlich solche, die durch das Zeugniß der Wahrheit, welches, wie wir sehen, überall an Vorhandenes anknüpfte, getroffen geneigt gemacht wurden, dem Apostel Vertrauen zu schenken und so die ganze Fülle seiner Verkündigung aufzunehmen, welche ihnen dann durch das Zeugniß des heiligen Geistes an ihrem eigenen Geist gewiß gemacht und versiegelt wurde.

In Athen hatte sich Paulus an die hellenische Bildung gewendet, aber die hellenische Bildung hatte ihn nicht aufgenommen, sondern von sich gestoßen. Es war das ein trauriges Zeichen; es ward darin offenbar, daß das Evangelium sich ebensowenig an die reinsten und geistigsten Resultate des Heidenthums, als an das was sich als besten Gewinn des Judenthums zeigte, anknüpfen konnte und sollte. Nur daß die Verspottung des Evangeliums auf dem Areopag noch nicht in derselben Weise bestimmend und maßgebend ist für das Volk der Hellenen, wie die Verwerfung Jesu und der Apostel im Synedrium und auf dem Tempelberge es war für das Volk der Juden; denn Athen repräsentirte nicht mehr das hellenische Volk; der Mittelpunct der Gegenwart dieses Volkes war in dieser Zeit nicht in Athen, sondern in Korinth, weil der Schwerpunct des griechischen Lebens in der Zeit des Evangeliums nicht das Selbstbewußtsein hellenischer Bildung und Freiheit ist, sondern die Alles bestimmende und beherrschende römische Macht. Was sich in Athen findet, sind die stummen Zeugen der alten Herrlichkeit, die lebenden und redenden Vertreter des attischen Wesens sind Schwätzer und Spötter geworden; darum ist das Athen der damaligen Zeit ebensowenig die Vergegen-

wärttigung der hellenischen Vergangenheit als der hellenischen Gegenwart. Eben deshalb darf auch nicht aus dem Hohn und der Verachtung, womit Athen den Paulus von sich wies, das Verhältniß der ursprünglichen hellenischen Bildung, welche Paulus ins Auge faßte, zu dem Evangelium abgeschätzt werden. Weil die attische Bildung noch etwas mehr zu bedeuten hat, als was die epikurischen und stoischen Philosophen, mit denen sich Paulus vergeblich abmüht, darstellten, so hat auch Lukas die auf diese Bildnng abgezielte Rede des Apostels aufbewahrt, um die richtige Schätzung für die Gesammtentwickelung der Menschheit durch dieses unvergleichliche Wort zu fördern. Uud wie sich Lukas mit der athenienſischen Rede des Paulus an Andere wendet, so wendet sich Paulus mit seiner evangelischen Verkündigung nach Korinth. Diese Stadt war die Residenz des Proconsuls in Achaja; Handel und Luxus stand hier in Blüthe, daneben hatte Ueppigkeit und Sittenverderbniß freien Lauf (s. Winer bibl. Realwört. **I, 672. 673**); kurz hier haben wir eine rechte Darstellung des hellenischen Wesens und Lebens, wie es damals vorhanden war.

Paulus bekennt später, daß er im Anfang seines Auftretens in Korinth in vieler Sorge und Furcht gewesen sei (s. 1 Kor. **2, 3**). Nach der schmerzlichen erschütternden Erfahrung, die er so eben in Athen gemacht hatte, konnte es nicht wohl anders sein. Die Empfänglichkeit der Heiden war bisher sein Trost gewesen bei der Verhärtung Israels; nun war er so eben vor denjenigen Heiden gestanden, welche als die begabtesten und bevorzugtesten unter allen hingestellt waren; aber sowie die Juden ihm seine Berufung auf Mose und die Propheten mit Erbitterunng und Haß beantworteten, so hatten die Athenienser seine Verweisung auf ihre Dichter und ihre Kunstwerke, auf ihren Cultus und ihre Geschichte mit Verachtung und Hohn zurückgewiesen. Nachdem sich ihm so eine neue Tiefe des menschlichen Verderbens aufgethan hatte, da mag er wohl in seiner Seele sorgen und zagen: worauf er sein Augenmerk bei der Verkündigung Christi in der großen Hauptstadt von Achaja, der Stadt voller Götzendienst und eingebildeter Weisheit, voll Ueppigkeit und Sünde zu richten habe? wie er am besten das arme verirrte und bethörte Volk gewinnen könnte? Sein Gemüth ist nun so niedergeschlagener, da er noch immer allein ist; erst später kommen Silas und Timotheus aus Macedonien zu ihm (s. **18, 5**). In dieser traurigen Einsamkeit wird ihm bei seiner Ankunft in Korinth die Freude, mit einem jüdischen Ehepaar zusammenzutreffen, mit welchem er bald in ein näheres Verhältniß kommt (s. **18, 2**). Aquila und

Priscilla heißen die beiden Eheleute; sie stammen aus Pontus, also wie Paulus aus Kleinasien, und kommen so eben an aus Italien, wo sie durch ein Edict des Claudius aus Rom vertrieben sind, kommen also mit gleichem unglücklichen Gefühl, wie Paulus, als Fremde in Korinth an. Diese natürliche mehrseitige Gleichheit bringt sie zusammen, und da sie außerdem noch ein gleiches Geschäft betrieben, so bleiben sie auch mit einander verbunden (V. 3). Es ist für den Zusammenhang nicht ganz unwichtig zu wissen, ob Aquila bereits gläubig war oder nicht; die Ausleger theilen sich in ihrer Ansicht, Neander läßt die Frage unentschieden. Meyer ist für die negative Entscheidung aufgetreten und, wie mich dünkt, mit siegenden Gründen. Es wäre in der That nicht zu erklären, warum Lukas einen an Jesum gläubigen Juden, den er zuerst einführt, bloß Ἰουδαῖον sollte genannt haben; dann bekommt das Hervorheben der natürlichen Anknüpfungspuncte erst sein rechtes Gewicht, wenn nicht der gemeinsame Glaube Paulus und Aquila zusammenführte. Der einzige Anstoß bei dieser Annahme ist der, daß Lukas die Bekehrung des Aquila nirgends erzählt. Allein man bedenke nur, daß Lukas sein Augenmerk fortwährend auf das Große und Ganze in dem Entwickelungsgange der Kirche gerichtet hält und daher sehr leicht eine einzelne Bekehrung stillschweigend übergehen konnte. Ich meine auch, daß wir den Paulus recht wohl in diesem Aufsuchen und Schätzen der natürlichen Beziehungen, um eine Anknüpfung zu finden in dieser Zeit, verstehen können. Tief verwundet in seiner Liebe und seinem Eifer für das Hellenenvolk von einer Seite, von der er es am wenigsten erwarten durfte, war er von Athen in Korinth angekommen. Wie wohlthuend ist ihm nach der tiefen Entrüstung seines Geistes über die endlosen Zeichen des Götzendienstes, von welchen Städte und Landschaften voll sind, nach der emfindlichen Verletzung durch die fremden Heiden der Anblick eines Juden, der doch nicht die goldenen, silbernen und steinernen Götter anbetet und dadurch Gott und Menschen verunehret, der doch nicht ist Einer von diesen leeren hochmüthigen Spöttern und Verächtern! In solcher Stimmung ist der Apostel ganz aufgelegt, alle die vorhandenen natürlichen Beziehungen zwischen dem flüchtigen Ehepaar und sich zur Geltung zu bringen. Auf Rechnung dieser Stimmung glaube ich auch ziehen zu müssen, daß Lukas hier der körperlichen Beschäftigung des Paulus Erwähnung (V. 3) thut. Paulus setzte sein Zelttuchmachergeschäft (s. Winer bibl. Realwört. II, 213. 725) neben seiner apostolischen Thätigkeit fort, um sich mit eigenen Händen seinen Unterhalt zu erwer-

ben (vgl. 20, 34. 1 Theſſ. 2, 9. 3, 8. 1 Kor. 9, 7 u. fg. 1, 4, 12. 2, 11, 7). Wie er ſich darüber in der Stelle 1 Kor. 9, 7 u. fg. gegen die korinthiſche Gemeinde weitläufig ausſpricht, ſo hielt er durchaus feſt an der Verpflichtung der Gemeinden, ihre Lehrer und Hirten zu ernähren, und findet die göttliche Norm dafür in der geſetzlichen Ordnung Israels; gleichwohl erklärt er es für ſeinen perſönlichen Grundſatz, von dieſem ihm zuſtehenden Rechte keinen Gebrauch zu machen und ſetzt darin ſeinen unvergänglichen Ruhm (ſ. 1 Kor. 9, 15. 2, 11, 10). Es iſt nicht ſchwer zu verſtehen, wie Paulus dazu kommt, auf dieſe ſeine Selbſtverſorgung während ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit unter den Heiden ein ſo großes Gewicht zu legen. Die ganze apoſtoliſche Berufung des Paulus beruhte ja darauf, daß die Gnade Gottes den Heiden angetragen werden ſollte, ohne daß ihnen zugemuthet würde, irgend eine gegebene äußerliche Ordnung anzuerkennen und ſich in dieſelbe einzufügen; die Gnade Gottes ſollte in der reinen ungetrübten Form des Geiſtes und der Freiheit an die Heiden gelangen. Darum iſt der Apoſtel der Heiden ein Mann, der dem Geſetze ſeines Volkes abgeſtorben (ſ. Gal. 2, 19) und durch die Erſcheinung des Herrn im Geiſte berufen worden iſt. Da nun aber die Verpflichtung der Gemeinden zur Unterhaltung ihrer Lehrer und Hirten darauf beruht, daß die Gemeinden aus den Heiden ſich in eine Ordnung nach dem Vorbild der altteſtamentlichen Volksgemeinde geſtalten und hineinfügen, ſo legt Paulus es ſich aus freien Stücken auf, für ſeine Perſon auf dieſes Recht zu verzichten, damit die Gründung des Reiches Gottes unter den Heiden, welche an ſein apoſtoliſches Wirken gebunden iſt, ſoweit es auf ſeine Perſon ankomme, den völlig ungetrübten Charakter der freien Gnade und des reinen Geiſtes für alle Zukunft erhalten ſolle. Paulus wird dieſe Entſagung auf ein ihm zuſtehendes Recht gewiß mit unter das Leiden befaßt haben, das ihm um des Namens Chriſti willen auferlegt werden ſollte (ſ. 9, 16). Weil nun demnach die Händearbeit des Apoſtels ein wirkliches Moment ſeines apoſtoliſchen Wirkens war, ſo hat Lukas in ſeiner Schrift derſelben Erwähnung gethan; daß er aber hier zum erſten Mal darauf kommt und nicht etwa ſchon bei dem Bericht über den Aufenthalt in Theſſalonich, wo Paulus nach ſeinem eignen Bekenntniß Tag und Nacht mit ſeinen Händen gearbeitet hat (ſ. 1 Theſſ. 2, 9. 2, 3. 8), hat darin ſeinen Grund, weil die körperliche Beſchäftigung bei der Ankunft des Paulus in Korinth ein Moment für ſich bildet, nämlich das Verhältniß zwiſchen Paulus und Aquila begründet.

Bei dem Aufenthalt des Apostels in dem Hause des jüdischen Ehepaares und der körperlichen Beschäftigung wird er wiederum gestärkt in seiner Schwachheit und er beginnt inzwischen seine evangelische Wirksamkeit in Korinth, und zwar wendet er sich hier um so angelegentlicher an die Synagoge da er im Hause des Aquila seine Wohnung hat (s. V. 4). In der ersten Zeit, als Paulus an den Werktagen mit den Händen arbeitete, an den Sabbaten sich mit Juden und gottesfürchtigen Hellenen in der Synagoge unterhielt, kam es noch zu keiner Entscheidung, und Paulus hatte immer die Höhe seines apostolischen Eifers noch nicht wieder erreicht. Als er aber durch die Ankunft von Silas und Timotheus aus Macedonien neue Stärkung erhielt, ward er wiederum von dem früheren Feuer des Geistes ergriffen. Durch die Ankunft der beiden Begleiter und Gehülfen aus Macedonien wurde Paulus nicht bloß aus seiner Einsamkeit, an welcher er mitten in der heidnischen und ungläubigen Umgebung schwer zu tragen hatte (vgl. 17, 16. 1 Theff. 3, 1. 2 Kor. 7, 6), erlöst, sondern er empfing durch den Bericht des Timotheus über den Glauben der Gemeinde zu Thessalonich einen ihn ganz neubelebenden Trost, den er uns selber mit folgenden merkwürdigen Worten beschreibt: *ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ᾽ ὑμῶν καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν καὶ ὅτι ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε, ἐπιποθοῦντες ἡμᾶς ἰδεῖν καθάπερ καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς, διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοὶ ἐφ᾽ ὑμῖν ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει καὶ ἀνάγκῃ ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως, ὅτι νῦν ζῶμεν ἐὰν ὑμεῖς στήκητε ἐν κυρίῳ* (s. 1 Theff. 3, 6—8). Aus diesem Selbstbekenntniß des Apostels aus eben der Zeit, von welcher unser 5te V. berichtet, ersehen wir erst vollkommen deutlich, welchen tiefen Schmerz Paulus aus Athen mitgenommen hat. Er erscheint sich wie ein Gestorbener: den Juden, seinen Brüdern nach dem Fleisch, hat er sein ganzes Herz aufgethan, aber allenthalben haben sie ihn mit Haß und Verfolgung zurückgestoßen; mit allen Kräften der Liebe hat er sich in das Wesen der Griechen versenkt, und sie haben seine Selbstentäußerung und seine Gottesweisheit verspottet; aber nicht bloß sein bestes Streben und Wirken ist von Juden und Griechen vernichtet, seines Gottes höchstes Werk und herrlichste Gnade wird durch der Menschen Bosheit vereitelt; je ausdrücklicher und thatsächlicher Gott seine Gnade und Treue dem Volke Israel bewiesen hat, desto erbitterter und boshafter ist des Volkes Sinn und Herz gegen die Vollendung aller Gnade und Treue Gottes in Christo Jesu; je herrlicher Gott das Volk

der Athenienser mit den Gaben der Natur ausgezeichnet und je nachsichtiger er die Zeiten seiner Unwissenheit getragen, desto leichtfertiger und gewissenloser verwarfen sie das Werk Gottes, mit welchem die Natur in Gnade und die Zeiten der Unwissenheit in Heiligkeit verklärt werden sollen. Unter solcher erdrückenden Last ist Paulus wie gestorben. Kann es ihn beleben, daß er in Korinth Aufnahme und Beschäftigung findet in dem Hause des Aquila? Dies kann ihm nur sein Dasein fristen, sein volles Leben dagegen gewinnt er erst wieder, als er von Timotheus und Silas erfährt, daß die macedonischen Gemeinden in herrlichem Wachsthum und Aufblühen begriffen sind. Diese Kunde ist wie ein belebender Hauch des Geistes Gottes: denn in derselben ist aufs Neue die Gewißheit gegeben und für den gegenwärtigen Gemüthszustand des Apostels versiegelt, daß die Gnade Gottes immerdar mächtiger ist als aller Menschen Bosheit, und insbesondere auch reich und kräftig genug ist, den Widerstand hellenischer Natur zu überwinden. Die kräftig aufblühenden Gemeinden im macedonischen Griechenland belebten daher wiederum den erstorbenen Zeugenmuth des Apostels in der Hauptstadt des achäischen Griechenlands, das Werk der Verkündigung in aller Kraft wieder aufzunehmen.

Die Erzählung des Lukas stimmt mit der angeführten Aeußerung des Apostels in dieser Zeit aufs beste zusammen, denn offenbar will der 5te V. eine höchst bedeutsame und entscheidende Steigerung in der Thätigkeit des Apostels aussagen. Zwar wollen seltsamerweise Morus und Meyer in dem *συνείχετο* nicht den wachsenden Eifer, sondern die beginnende Furcht entdeckt haben; weil, wie Meyer sagt, der 5 V. mit dem 4ten V. in Gegensatz gestellt sei. Als ob es zu der ruhigen und gleichmäßigen Thätigkeit, welche in dem *διελέγετο κατὰ πᾶν σάββατον* und dem *ἔπειθε* ausgesprochen ist (V. 4), keinen andern Gegensatz gäbe, als den der Angst, und nicht auch den der Concentration in dem Eifer, welche in Beziehung auf das Wort, denn die Lesart *τῷ λόγῳ* ist ohne Frage der *τῷ πνεύματι* vorzuziehen, durch *συνείχετο*, wie selbst Meyer einräumt, mindestens ebenso gut ausgesagt sein kann, als ob nicht dieser Gegensatz auch abgesehen von dem, was wir aus dem ersten Schreiben an die Thessalonicher wissen, durch die erwähnte Ankunft der Begleiter des Paulus sowie durch den unmittelbar bewirkten Erfolg als der allein, um mich des Ausdrucks von Meyer zu bedienen, „pragmatisch begründete" hingestellt wäre. Auch liegt darin eine Steigerung in der Verkündigung des Paulus ausgesprochen, daß es heißt: er habe nun den

Juden den Christ Jesus bezeuget. Seine früheren sabbatlichen Reden und Zureden waren also mehr allgemeiner und einleitender Art, jetzt tritt Paulus mit dem Zielpunct aller seiner Vorbereitungen in einem kräftigen Zeugniß hervor. Dieses entschiedene Auftreten in der Synagoge wirkt nun auch sofort entscheidend: es kommt hier wie fast an allen Orten zum Widerspruch und zur Lästerung gegen das Zeugniß Jesu Christi, und damit ist denn auch dem Apostel sein Weg deutlich gewiesen. Er schüttelt die Kleider aus, zum Zeichen daß er hinfort keinerlei Gemeinschaft mit ihnen haben will (vgl. **13, 51**), und sagt: „euer Blut auf euer Haupt; der ich rein bin, gehe von jetzt an zu den Heiden" (V. **6**). Bei dem Worte von dem Blute der Hörer und seiner eigenen Reinheit hat Paulus offenbar die Vorstellung des Propheten Ezechiel im Auge, nach welcher der Prophet von Jehova als Wächter hingestellt ist, um die Uebertreter vor dem herankommenden Gericht, welches als ein Schwert bezeichnet wird, zu warnen; unterläßt der Wächter diese Warnung, so wird zwar der Uebertreter von dem tödtenden Schwerte getroffen, sein Blut wird aber von dem Wächter gefordert; läßt es aber der Wächter nicht an Warnung fehlen, der Uebertreter sich aber nicht erleuchten, so wird der Uebertreter des blutigen Todes sterben und sein Blut kommt auf sein eigenes Haupt (s. Ezech. **3, 16—21. 33, 7—9**). Bei dem Ausdruck „euer Blut", welches natürlich nicht, wie de Wette sagt, das sittliche Verderben bedeuten kann, muß man sich daran erinnern, daß das Blut im Hebräischen das erscheinende Blut ist, also nicht das in den Adern fließende, sondern das gewaltsam vergossene, denn das hebräische דָּם bezeichnet das Blut von seiner Farbe. Wenn wir nun jenes prophetische Bild hinzunehmen, so kann der Ausdruck „euer Blut" nichts Anderes bedeuten, als den durch das Schwert Gottes vollzogenen blutigen Tod der Anwesenden. Da Paulus es nicht hat an der befohlenen Treue im Warnen fehlen lassen, so darf er sich von diesem blutigen Tode frei und rein sprechen, und dieses schreckliche Ende ihres Verhaltens getrost auf ihr eigenes Haupt wälzen, so daß es sie vernichtend trifft. Denn das Haupt ist hier nicht, wie Meyer sagt, significante Bezeichnung der Person, sondern, wie namentlich die zahlreichen Stellen von Ezechiel, welche das Haupt als Ziel göttlicher Strafe bezeichnen, zeigen (s. Ezech. **9, 10. 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31**), das Haupt wird hervorgehoben, weil die Strafe des Schwertes eine göttliche ist und vom Himmel herab offenbar wird (vgl. Röm. **1, 18**). Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Paulus sich in jene Vorstellung des Propheten Ezechiel ganz

hineingelebt hat. Wir sehen daraus aufs Neue, daß er seinen Beruf an die Heiden gar nicht denken kann, ohne die bestimmteste und heiligste Verpflichtung für Israel. Wie Ezechiel den Beruf empfangen, den fernen Juden von Chaboras das Gericht Jehovas zur Buße und Errettung zu verkündigen, so denkt sich Paulus als der Träger des von Petrus in der ersten Verkündigung ausgesprochenen Drohung von dem Ende der Dinge durch die Diaspora der ganzen römischen Welt, auf daß die Juden in der Ferne den Namen des Heiles anrufen möchten.

Auch in Korinth wirkt diese muthige Lossagung des Apostels und diese freudige Zuwendung zu den Heiden für die Förderung des Evangeliums entschieden günstig. Die Synagoge vertauscht Paulus mit dem Hause eines gottesfürchtigen Hellenen Namens Justus, was wir uns nach dem Zusammenhange nur so denken können, daß er in diesem Hause seine Verkündigung des Evangeliums fortsetzt, und zwar hier vor den Heiden. Lukas hebt den Umstand hervor, daß dieses Haus des Justus unmittelbar an der Synagoge belegen war, wir sollen dadurch offenbar zu einer Vergleichung aufgefordert werden: in dem geweihten Hause war die Beschneidung das Zeichen des Bundes mit Abraham, das Gesetz und die Propheten, das Gebet zu Jehova und die Uebung der Satzungen Israels, damit verbunden aber die Unreinheit des ungläubigen Herzens, und die Last des bösen Gewissens, welche alles Lesen und Beten zu einem todten Lippenwerk machte; daneben ist das Haus eines Heiden, in welchem äußerlich nichts Anderes als natürliches und heidnisches Wesen zu bemerken ist; andererseits aber ist hier das lebendige Zeugniß des göttlichen Wortes, und die Erweisung des Geistes und der Kraft in Paulus und seinen Begleitern und ein sehnsüchtiges, herzliches Aufnehmen des göttlichen Zeugnisses von Seiten einer Menge heilsuchender Heiden: dort ist der Schein des Gotteshauses ohne Wesen, hier ist das Wesen des Gotteshauses, das erst zur Erscheinung kommen soll. Durch diese Umkehrung des bisherigen Verhältnisses, in welches jüdisches und heidnisches Wesen zu dem Reiche Gottes stand, welche Umkehrung durch das Nebeneinanderstehen der beiden bezeichneten Häuser dargestellt erschien, ward nun eine höchst merkwürdige Bekehrung veranlaßt. Krispus, das Haupt der von Paulus verlassenen und ihrer eigenen Schuld anheimgegebenen Synagoge, wird gläubig mit seinem ganzen Hause (V. 8). Eine solche Bekehrung, die Bekehrung einer ganzen Familie, ist uns noch von keinem Israeliten berichtet worden. Ist dieses nicht ein Anfang

von der Wendung, welche Mose in Aussicht gestellt hat für die letzte Zukunft, daß Israel zum Eifer gereizt durch das Nichtvolk nach tiefer Verirrung zu seinem Gott zurückkehrt? Denn ist es nicht die Anziehungskraft des vom Geiste Gottes erfüllten Heidenhauses, welche den Krispus nicht länger weilen läßt in dem vom Geiste Gottes verlassenen Gotteshause, und so mächtig auf ihn wirkt, daß er mit seinem ganzen Hause dem Worte Gottes in dem heidnischen Hause nachgeht und gehorsam wird? Indem nun diesem leuchtenden Vorgange des Synagogenvorstehers, der in die heidenchristliche Gemeinschaft eingeht, viele von den Korinthiern folgen, wird Paulus durch solchen Erfolg aufs Neue und noch kräftiger und gegenwärtiger gestärkt als durch die Kunde aus Macedonien. In unmittelbarer Nähe und Erfahrung hat sich ihm wieder die überschwengliche Kraft der göttlichen Gnade bewiesen, an den Griechen zuerst und dann auch, und zwar in neuer hoffnungsreicher Weise, an den Juden. Da Paulus 1 Kor. 1, 14 erzählt, daß unter den Wenigen, welche er selber getauft hat, zuerst sich Krispus findet, so haben wir darin eine Spur, daß Paulus die Bekehrung des Krispus mit seinem Hause als einen besonders hervortretenden Fall angesehen habe. Denn von den beiden andern Namen, welche er an jener Stelle aus der korinthischen Gemeinde neben Krispus hervorhebt, wissen wir, daß sie vor allen Andern hervorleuchteten. Gajus war sein Gastfreund und hielt offenes Haus für die ganze Gemeinde (s. Röm. 16, 23); und Stephanas ist der Erstling Achajas (s. 1 Kor. 16, 15). Daneben ist Krispus mit seinem Hause der Erstling und Repräsentant des Israel, welches dereinst durch die Gegenwart Gottes unter den Heiden überwunden sich in seiner Gesammtheit zu dem Gott und Heiland der Gemeinde der Heiden bekehren wird. Darum kann es sich Paulus nicht versagen, diesem gesegneten Erstling selber die Taufe zu ertheilen.

Nach der bisherigen Weise der Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien sowohl wie in Macedonien müssen wir erwarten, daß er nach dieser Grundlage einer Gemeinde in Korinth weiter ziehen wird, entweder um noch weiter mit dem Evangelium vorzudringen, oder auch um einstweilen wieder zurückzukehren. Durch die Bekehrung des Krispus war aber schon angedeutet, daß die Heidengemeinde an diesem Orte als eine besondere anzusehen sei. Die Gemeinde im Hause des Justus ist die Darstellung der Heidengemeinde, welche endlich das nebenstehende Haus die Synagoge in seine verborgene Herrlichkeit aufnehmen wird. Zur Gewißheit wird diese außeror-

dentliche Bedeutung der Gemeinde in Korinth durch eine nächtliche Erscheinung des Herrn, der ihm den Auftrag giebt: nicht zu schweigen, sondern zu reden, mit der ermuthigenden Zusicherung, daß ihm Niemand schaden solle, und daß der Herr in dieser Stadt ein zahlreiches Volk habe (V. 9. 10). Diese nächtliche Erscheinung des Herrn in Korinth weist zurück auf die nächtliche Erscheinung und Offenbarung des Herrn in Troas (s. 16, 9. 10). Daß der Macedonier mehr als sein eigenes Volk darstellt, wird hier zur Gewißheit. Denn das Wort des Herrn hat offenbar den Sinn, daß Paulus hier in Korinth nicht vorübergehend wirken soll, sondern bleibend, daß er Korinth recht eigentlich als eine Station seiner Thätigkeit ansehen solle; denn hier ist es nicht eine kleine Schaar, die sich der Herr erwählet hat, sondern ein zahlreiches Volk, welches er schon jetzt, kraft der Erwählung zum ewigen Leben (s. 13, 48), als das seinige bezeichnet. Hier also ist die Empfänglichkeit für das Heil, welche der Macedonier aussprach, im weitesten Umfange vorhanden. Ist es nicht auch so ganz in der Ordnung? Wir haben in dem Macedonier einen Repräsentanten der europäischen heilsbedürftigen und heilsverlangenden Menschheit erkennen zu müssen geglaubt. Wo finden wir nun die europäische Menschheit nach ihrer damaligen Wirklichkeit so vollständig dargestellt und vorhanden wie in Korinth? Der ganze Kern der Bevölkerung dieser großen, reichen und lebendigen Stadt repräsentirt uns das hellenische Volk wie es dermalen war. Die ganze Geistigkeit und Leichtigkeit hellenischen Wesens, soweit es damals vorhanden war, kam hier nach allen Seiten hin zur vollen Entfaltung. Dadurch aber unterscheidet sich nun die Stadt Korinth von Athen, daß sie zugleich der Centralpunct der römischen Macht in der Hauptprovinz von Griechenland war. Nicht bloß daß sie dadurch überhaupt mehr der Gegenwart angehörte, während Athen fast einer Mumie der Vergangenheit zu gleichen begann, sondern es ward dadurch in dieser Stadt zugleich auch das andere Moment, welches die europäische Menschheit damals bestimmte, die römische Weltherrschaft, auf eine hervortretende und durchgreifende Weise repräsentirt. Wir werden es demnach vollkommen begreiflich finden, daß Paulus in Folge der Weisung vom Herrn hier zum ersten Mal auf seinen Reisen einen längeren Halt macht und achtzehn Monate verweilt, um das Wort hier zu lehren.

Lukas hat es nicht für nöthig gehalten, über die Art und Weise der langen Wirksamkeit des Apostels in Korinth Etwas mitzutheilen. Woher dieses Stillschweigen bei demjenigen, der

uns die Wirksamkeit des Apostels in Athen, wo es nicht einmal zur Gründung einer Gemeinde kam, so ausführlich und im Einzelnen berichtet hat? Paulus sagt, daß er zu den Korinthiern nicht gekommen sei in Ueberschwenglichkeit der Rede oder Weisheit, sondern mit dem Entschluß, nichts Anderes unter ihnen zu wissen, als Jesum Christum und zwar als Gekreuzigten (s. 1 Kor. 2, 1. 2). Neander bringt dieses Bekenntniß mit Recht in Verbindung mit der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen in Athen, die Griechen durch möglichstes Eingehen auf ihre ganz eigenthümliche Vergangenheit und Gegenwart für Christum zu gewinnen, und meint, daß Paulus nach der bitteren Erfahrung von den Früchten hellenischer Weisheit ganz naturgemäß zu dem Entschluß gekommen sei, in Korinth in möglichster Einfachheit und Schlichtheit den gekreuzigten Heiland zu verkündigen (s. Geschichte d. Pflanz. rc. I, 264. 265). Es war auch so gefügt, daß das große Volk, das sich der Herr in Korinth erwählet hatte, vorzugsweise aus geringen und ungebildeten Leuten bestand (s. 1 Kor. 1, 26—28), die zum Theil wegen des Bewußtseins ihrer offenbaren und groben Sünden durch das Wort von der Gnade Gottes um des Blutes Christi willen angezogen wurden (s. 1 Kor. 6, 9—11). Eben deßhalb also, weil die Verkündigung und Wirksamkeit des Apostels in Korinth diesen durchaus schlichten und einfachen Charakter hatte, und nichts Außerordentliches, was für die gesammte Entwickelung in Betracht kommen konnte, vorfiel, geht Lukas über diese höchst bedeutsame Periode, in welcher Paulus auf dem europäischen Boden die stärkste und dauerndste Veste gegen das Reich der Finsterniß erbaut hat, so rasch und schweigsam hinweg.

Indessen hat es doch Lukas nicht unterlassen, uns eine Scene aus der Endzeit des langen Aufenthalts des Apostels in Korinth vor zu führen, aus welcher wir die hohe Bedeutung, die diesem Ort in der Entwickelung der ersten Kirche zukommt, zur Genüge erkennen können. Wie wirksam die evangelische Thätigkeit des Apostels in Korinth gewesen ist, sehen wir an dem sichersten Gradmesser der damaligen Zeit für die Fülle und Macht des Glaubens an Jesum, an dem Haß der Juden. Die Bekehrung des Synagogenhauptes war nämlich, wie nicht anders zu erwarten war, für die Judengemeinde ohne wirksamen Erfolg geblieben, es war ein neuer Synagogenoberster erwählt, und die Synagoge blieb mit solcher Festigkeit auf dem Standpunct der Verwerfung des gekreuzigten Gesalbten, daß die wenigen Juden, welche gläubig waren an Jesum, gar nicht in Betracht kamen, die Juden aber als

solche Gegner und Feinde des Apostels wurden, wie es anderswo auch geschehen war, so daß οἱ Ἰουδαῖοι hier V. 12 ebenso wie 13, 50. 14, 5 ohne Weiteres im feindseligen Sinne zu fassen ist. Obwohl Paulus sich nach dem feierlichen Abschied von der Synagoge nicht wird um die Juden bekümmert haben, so ist ihre Feindschaft über sein Wirken in Korinth fortwährend im Wachsen begriffen, weil jeder Heide, der den Götzen entsagt und in der Kraft Jesu wandelt, ein lebendes Zeugniß gegen ihren Unglauben ist. Dieser Haß läßt ihnen keine Ruhe, und während sie nun anderswo das Volk aufzuwiegeln suchten, wenden sie sich hier an den römischen Proconsul. Daß sie sich hier nicht an das Volk zu machen wagen, hat offenbar, wie sich weiter zeigen wird, darin seinen Grund, weil die Wirksamkeit des Paulus hier zu tiefe Wurzel gefaßt und das ganze Volk ihm günstig gestimmt hatte. Die Juden meinten nun, weil ihnen freie Uebung ihrer väterlichen und hergebrachten Religion vom römischen Staat zugesichert war, daß sie gegen Paulus eine Klage vorbringen könnten, wenn sie ihn als einen Solchen darstellten, der die Gottesverehrung nicht nach dem Gesetze lehre. Sie wollten also den Proconsul in Korinth hier ebenso mißbrauchen gegen den Paulus, wie einst ihre Brüder den Procurator in Jerusalem gegen Jesum. Allein hier zeigt sich nun, daß es nicht an der römischen Rechtsordnung lag, wenn die heidnische Macht einst sich dem jüdischen Hasse gegen Jesum dienstbar machte, sondern an der Persönlichkeit des Pilatus. Gallio, der Bruder des Philosophen Seneca, der unter den Römern einen guten Namen hatte und sich den Ruhm erwarb, mit vielen andern Edlen dem Hasse des Nero zum Opfer gefallen zu sein (s. die Belege bei Wetstein II, 575. Winer bibl. Realwört. I, 388. 389), ist den Juden unzugänglich und läßt daher in dieser Angelegenheit lediglich das Recht walten. Die Juden haben den verhaßten Paulus bereits vor den Richtstuhl des Proconsuls hingestellt und glaubten der Beute ihres Grimmes an diesem Orte ganz gewiß zu sein; es zeigte sich aber gleich, daß Paulus vor dem Tribunal des römischen Proconsuls wegen seines Evangeliums, welches die einzige Schuld war, die ihm vorgeworfen wurde, nicht gefährdet werden konnte, sondern vielmehr vor Gefährdung geschützt werden mußte. Gallio braucht nicht einmal die Selbstvertheidigung des Paulus zu hören, aus der Anklage der Juden ist es ihm klar, daß es sich handelt nicht um ein bürgerliches Vergehen, sondern um religiöse Lehrsätze; sofort spricht er aus, daß sein Amt sich nur auf jenes Gebiet beziehe, mit diesem aber Nichts zu thun habe (V. 14. 15). Der erstere

Theil dieser Erklärung des römischen Proconsuls hat in diesem Zusammenhange nicht bloß eine negative Bedeutung, sondern auch eine positive, in sofern sie den Apostel gegen den etwaigen Versuch, auf den gemachten Vorwurf hin ihn zu mißhandeln, unter den Schutz des römischen Rechtes stellt. Der Herr hatte dem Paulus verheißen: Niemand in Korinth solle ihm ein Leid anthun; wir sehen nun, daß die Heiden auch gar nicht einmal den Willen dazu haben, dieser böse Wille findet sich aber bei den Juden und kommt auch wirklich zum Ausbruch und zum Versuch; daß er aber nicht zur That wird, ist die Kraft des römischen Rechtes, das hier durch die Person des Proconsuls repräsentirt erscheint. Der Schutz also, den der Herr seinem Apostel verheißen und gewährt hat, wird vermittelt durch die Ordnung und das Recht des römischen Weltreiches. Was also Paulus in der ersten europäischen Gemeinde schon erfahren hatte, indem er selber auf den Schutz des römischen Rechtes seinen Anspruch erhob, das erfährt er auch hier, wo er sich nach des Herrn Weisung auf längere Zeit niedergelassen hat, um ein bleibendes Werk für die Bekehrung Europas zu gründen, ohne daß er auch nur seinen Mund geöffnet hat (s. V. 14). Nachdem sich somit die große Bedeutung des römischen Rechtes für die Gründung und Verbreitung des Evangeliums in der europäischen Menschheit gezeigt hat, begreifen wir auch, warum Lukas diese letzte Scene des Aufenthaltes unseres Apostels in Korinth mit den Worten eröffnet: *Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπατεύοντος τῆς Ἀχαΐας*. Diese feierliche mit dem officiellen römischen Namen beginnende Einleitung soll uns nämlich gleich andeuten, daß dieses Moment der römischen Reichsordnung für die folgende Geschichte als bedeutsam zu erachten sei.

Wie sich am Schlusse der langen Wirksamkeit des Paulus in Korinth das römische Element dieser Stadt als eine Schutzwehr des Evangeliums gegen die Leidenschaft der Menschen erweist, so zeigt sich die hellenische Bevölkerung als durchweg für den Apostel und mithin auch für sein Werk als günstig gestimmt. Nachdem nämlich der Proconsul die erboßten Juden mit ihrer Klage von seinem Tribunal abgewiesen und entfernt hatte, ergreifen Alle den Synagogenobersten Sosthenes und schlagen ihn vor dem Tribunal. Daß Einige unter diesem Sosthenes haben den nachherigen Gehülfen des Paulus (s. 1 Kor. 1, 1) verstehen wollen, ist von Meyer mit Recht als willkürlich zurückgewiesen. Da von dem einmüthigen Unternehmen der Juden so eben die Rede war, so ist der Synagogenoberster, der zugegen ist, natürlich als der Leiter des Ganzen zu denken.

Dabei wird es nun am wahrscheinlichsten bleiben, daß man diesen Synagogenobersten als den Nachfolger des früher ausgeschiedenen und bekehrten Krispus (V. 8) sich vorzustellen hat. Wenn dieser nun erfaßt und geschlagen wird von dem Haufen, so ist das ein Ausbruch des Unwillens über das ganze Unterfangen der Juden gegen Paulus, in welchem das Volk mit Recht bösen Willen erkannt hat. Die Lesart Ἰουδαῖοι beruht demnach auf der falschen Parallelisirung von 1 Kor. 1, 1 und mithin auf offenbarem Mißverstand unserer Stelle; die Lesart Ἕλληνες dagegen ist ein richtig interpretirender aber ganz unnöthiger Zusatz. Daß nun endlich noch darauf aufmerksam gemacht wird, wie Gallio sich des Sosthenes gegen diese Mißhandlung nicht weiter angenommen, soll wohl andeuten, daß Gallio so wenig den Juden günstig gewesen sei, daß er ihnen vielmehr diese Züchtigung für ihre böse Absicht gegen Paulus gerne gegönnt habe. Es dient also dieser kleine Zug noch dazu, um schließlich die große Bedeutung, welche nach der Verheißung des Herrn diese römische Reichsordnung zum Schutze des Apostels gehabt habe, noch einmal hervortreten zu lassen.

§. 28. Apollo der Stellvertreter des Paulus im europäischen Griechenland.

Cap. 18, 18—28.

Der merkwürdige Ausgang, welchen die heftige Feindschaft und Verfolgung der Juden in Korinth gegen Paulus nahm, hatte die Folge, daß Paulus ruhig in Korinth und in seiner Thätigkeit verbleiben konnte, und Paulus diese Gunst der Verhältnisse benutzend noch eine geraume Zeit (ἡμέρας ἱκανάς V. 18) sich auf dieser wichtigen Station aufhielt. Während also Paulus bisher auf allen europäischen Stationen in seiner Wirksamkeit gestört worden war, entweder durch die Feindschaft der Heiden wie in Philippi, oder durch die gänzliche Unempfänglichkeit der Heiden wie in Athen, oder durch den Haß und die Bosheit der Juden wie in Thessalonich und Beröa, hat er es hier in Korinth zum ersten Mal erreicht, daß die gegen ihn angestiftete Verfolgung vollkommen wirkungslos bleibt. Daß nämlich der ihm in Korinth gewährte Schutz weit mehr zu bedeuten hatte, als was ihm in Philippi

durch Vermittelung seines römischen Bürgerrechtes zu Theil wurde, liegt wohl auf der Hand: erst nachdem er persönlich gemißhandelt war, kam dort sein römisches Recht zur Wirksamkeit, und auch dann erreichte er nur eine ehrenvolle Entlassung aus der Stadt, nicht aber ein freies Verbleiben; in Korinth braucht dagegen Paulus nicht einmal seinen Mund aufzuthun, der Mund des römischen Proconsuls schützt ihn wider alle Fährlichkeit, und das Volk ist ihm so zugethan, daß es seine Verfolger mißhandelt. Auch in dieser Beziehung zeigt es sich, daß Korinth vor allen andern diejenige Station gewesen ist, auf welche der macedonische Mann in Troas den Apostel hingewiesen und hingerufen hat; auch in dieser Beziehung zeigt es sich, daß der Herr, welcher ihn über das Meer gerufen hatte, ihn vornämlich in das meerumspülte Korinth hatte hinstellen wollen, um ihm sein dort vorhandenes großes Volk zuzuführen.

Ein großes Werk war durch die Hand des Paulus vollbracht, und zum ersten Mal war das Wort des lebendigen Gottes hindurchgedrungen in die Inselwelt, welche sowohl durch die älteste Volkesurkunde als auch durch viele Weissagungen, sowie endlich durch die letzten geschichtlichen Weltereignisse als ein wichtiger Schauplatz göttlicher Rathschlüsse und Heilsgedanken hingestellt worden war; zum ersten Mal war durch die dunkle Nacht des mehrtausendjährigen Heidenthums im Abendlande ein Licht gedrungen und hatte auf seinem Wege einen hellen Streifen hinter sich gelassen, und an seinem Zielpuncte einen Leuchtthurm gegründet, dessen heller Schein weit über Länder und Meere himmlisches Licht verbreitete. Es kann uns billig Wunder nehmen, daß Lukas uns über dieses höchst bedeutsame Moment in der paulinischen Wirksamkeit und namentlich über den bezeichneten Gipfelpunct derselben so wortkarg und fast schweigsam vorüberführt. Es ist das aber die großartige Objectivität der heiligen Geschichtschreibung, welche die herrlichsten Höhen und die schauerlichsten Tiefen den Blicken des Lesers vorführt, ohne je zu versuchen das Gefühl desselben in Bewegung zu setzen. Man wolle sich nur vergegenwärtigen die Darstellung der folgenreichsten Momente der Menschheitsgeschichte, die Geschichte des Menschen (הָאָדָם) und die Geschichte des Sohnes des Menschen (*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*). Daß dieses Verstummen der Reflexion in der Bewußtlosigkeit seinen Grund habe, kann nur derjenige meinen, welcher übersieht, daß in der heiligen Schrift alle Momente, welche die Bedeutung der Geschichte im Ganzen und Einzelnen herausstellen, nach ihrem Werthe und nach ihrer Ordnung zur Gel-

tung kommen, was eben nur aus einem Geiste, der die Bedeutung und den Sinn der Ereignisse durchschaut, erklärt und hergeleitet werden kann. Wenn nun die heilige Geschichtserzählung weiß um die ewige Bedeutung ihres Inhalts, so kann ihre Schweigsamkeit über diese Bedeutung nur so verstanden werden, daß sie von der Voraussetzung getragen wird, die ewige Bedeutung der heiligen Geschichte habe sich im Ganzen und Einzelnen hinlänglich in den Thatsachen selber zu Tage gelegt, und diese Thatsachen selber seien vollständig und in entsprechender Ordnung von ihr mitgetheilt. Damit macht dann diese Geschichtserzählung den Anspruch an den Leser, daß er auf alle Thatsachen, auch die kleinsten, genau Acht zu geben habe, indem auch keine ohne Bedeutung und Wichtigkeit für das das Ganze sei, und es sich sehr wohl ereignen könne, daß eine an sich unscheinbare Thatsache, wenn sie nach dem richtigen Zusammenhange geschätzt werde, eine außerordentlich große Bedeutung für das Ganze erhalte. In dem Falle befinden wir uns hier am Schlusse des Berichtes von der ersten Wirksamkeit des Paulus im europäischen Griechenland. Wir haben an verschiedenen Puncten wahrgenommen, mit wie klarem Bewußtsein uns die Erzählung in diesen großen Schauplatz des Reiches Gottes einführt, und nun hat es ganz den Anschein, als ob sie uns aus demselben ohne die geringste Andeutung, ohne die mindeste Ahndung des höchst bedeutsamen Momentes wieder hinausführen wollte. Wenn wir jedoch diejenige Aufmerksamkeit, welche jene bezeichnete Eigenthümlichkeit der heiligen Geschichte von uns erheischt, hier anwenden, so schwindet dieser Schein, und es bleibt unsere Erzählung auch an dieser Stelle ihrem Charakter völlig getreu.

Wenn es heißt, daß Paulus nach einer geraumen Zeit sich von den Brüdern verabschiedet und sich nach Syrien eingeschifft habe, so ist damit zunächst nur das Aufhören seiner Wirksamkeit in Korinth und demnach auch in Griechenland ausgesagt, zugleich ist aber auch darin ein sehr wohl verständlicher Wink über die Bedeutung der von ihm in Korinth gestifteten Gemeinde und demnächst über das in Griechenland von ihm beschaffte Werk enthalten. Da es nämlich, wie schon bemerkt, äußerlich gar nicht veranlaßt ist, daß Paulus seine Wirksamkeit in Korinth abbricht, so müssen wir nach dem Zusammenhang annehmen, daß er sich bewußt ist, die Weisung des Herrn, das große Volk, welches er in Korinth habe, zu sammeln und ihm zuzuführen, ausgerichtet zu haben. Ein solcher Abschied, der alles Nöthige zuvor geordnet und beschafft hat, ist auch in den Worten: τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος

angedeutet (s. Marc. 6, 46. Luk. 9, 61. 2 Kor. 2, 13). Wenn nun aber weiter Paulus nicht bloß Korinth verläßt, sondern auch Griechenland, und wiederum und zwar in entgegengesetzter Richtung auf das Meer geht, wie er einst in Troas gethan hatte, so ist dies doch ein Zeichen, daß er sich bewußt ist, nicht bloß den von dem Herrn für Korinth empfangenen Auftrag ausgerichtet zu haben, sondern auch der in den Worten des macedonischen Mannes enthaltenen Weisung nachgekommen zu sein. Da die Einschiffung den Begriff der Rückkehr uns vor Augen stellt, so ist nicht zu zweifeln, daß Syrien hier genannt ist als das Land, worin Antiochia liegt, der Ausgang aller Heidenmission, der Ausgang auch derjenigen, an deren Schluß der Apostel sich gegenwärtig angelangt erkennt. Korinth bekommt demnach für diese zweite Missionsreise dieselbe Stellung, wie Derbe für die erste. Auch von Derbe nimmt der Apostel Abschied ohne äußerlich zwingenden Grund, und diese vierte Gemeindegründung macht ebenso den Schluß der ersten Missionsthätigkeit, wie die vierte Gemeindestiftung in Europa die Sammlung des erwählten Volkes in Korinth auf der zweiten Missionsreise. So wie aber die zweite Missionsreise, in welcher der Apostel von Anfang an völlig selbstständig handelt und auf sein eigentliches Gebiet gestellt wird, über die Bedeutung der ersten hervorragt, auf welcher sich seine apostolische Berufung erst anfängt zu verwirklichen, so ist auch die korinthische Pflanzung weit über die derbäische, gleichwie auch die europäischen neugegründeten Gemeinden nicht noch erst, ehe Paulus sie auf längere Zeit verläßt, einer besonderen Stärkung und Organisirung bedürftig sind, wie wir dies von den asiatischen gelesen haben (s. 14, 21—23).

Wir sind nach der obigen Bemerkung gewiß nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, diese Folgerungen über die Bedeutsamkeit des hier berichteten Momentes aus dem Zusammenhange unserer gesammten Erzählung zu entnehmen; weit mehr aber ist uns auferlegt, einen an sich unscheinbaren und leicht übersehenen Zug, den uns Lukas hier mittheilt, in dieser Beziehung in Anschlag zu bringen. Ich meine die Worte *κειράμενος τὴν κεφαλὴν ἐν Κεγχρεαῖς, εἶχε γὰρ εὐχήν*. Zwar sind diese Worte der Aufmerksamkeit der Ausleger von Alters her bis in die neueste Zeit hinein nicht entgangen; es ist über dieselben viel verhandelt worden, man hat sie aber immer mehr als eine beiläufige Notiz angesehen und dann natürlich für den Zusammenhang der Erzählung daraus Nichts gewinnen können. Der Mangel an Einstimmigkeit und die offenbare Unsicherheit, welche bis in die neueste Zeit hinein

in den Erörterungen über diese Worte nicht zu verkennen ist, möge für einen Versuch, diese Worte mit der Gesammterzählung in Verhältniß zu bringen und dadurch sowohl sie selber sicherer zu verstehen, als auch einen neuen Aufschluß über den Gang unserer Geschichte zu gewinnen, um so eher geneigte Aufmerksamkeit erwecken.

Wie traurig es um das Verständniß der bezeichneten Worte steht, kann uns wohl schon dadurch einleuchten, daß viele neue Ausleger wiederum auf den Ausweg der Vulgata und einiger alten Erklärer zurückgekommen sind: nämlich diese Worte auf den Aquila zu beziehen. Meyer glaubt zwar einen entscheidenden Grund für diese Beziehung entdeckt zu haben, indem nur daraus die Stellung *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* erklärt werden könne. Aber daß Meyer sich darin ganz entschieden irrt, zeigen Neander (s. Geschichte d. Pflanzung und Leitung I, 277) und Zeller (s. Theolog. Jahrb. 1829, 584), indem sie bemerken, daß dieselbe Ordnung, Priscilla vor Aquila zu stellen auch von Paulus inne gehalten werde (s. Röm. 16, 3. 2 Tim. 4, 14); und wir fügen diesem hinzu, daß sogar unsere Erzählung im weiteren Verfolg, nämlich V. 26, nach den besten Auctoritäten eben dieselbe Ordnung bietet, und wir dort uns auch des Grundes dieser Umkehrung der natürlichen Ordnung bewußt zu werden Anlaß erhalten werden. Aber selbst wenn ein Grund vorhanden wäre für die Verbindung des *κειράμενος* mit *Ἀκύλας*, würde man sich doch noch sehr zu bedenken haben, ob man ihn für hinreichend dürfte gelten lassen; denn in der That sieht man nicht ab, wie die Erzählung dazu kommen sollte, uns eine solche Notiz über Aquila mitzutheilen. Um etwa zu zeigen, daß Paulus keinen Abfall vom Gesetz lehre, wie Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 66) gemeint hat? Aber nur wer mit Schneckenburger dieselbe Ansicht von der sogenannten conciliatorischen Tendenz unseres Buches theilt, wird sich zu einer solchen Annahme verstehen wollen. Oder soll durch diese Notiz die Verzögerung der Abreise von Kenchreä motivirt werden, wie Wieseler vermuthet hat (s. Chronol. des apostol. Zeitalters S. 203)? Aber weder daß die Abreise des Paulus verzögert worden, noch daß sie durch das Haarscheeren des Aquila verzögert worden ist, sagt unsere Erzählung. In der That zeigen diese verunglückten Versuche, die Beziehung der fraglichen Worte auf Aquila zu begründen, nur das Unthunliche einer solchen Beziehung. Wie sollte Lukas dazu kommen, eine so abgerissene Bemerkung über Aquila in seinen prägnanten Bericht über den Entwickelungsgang der Kirche einzuschieben? Warum soll nicht das Particip mit

dem folgenden Satz auf dasjenige Subject bezogen werden, welches in diesem ganzen Bereich der Geschichte der Mittelpunct ist und auch eben vorher namentlich aufgeführt worden ist? Es ist wohl keine Frage, daß man nie daran würde gezweifelt haben, wenn man nicht in dieser Beziehung ein noch größeres Bedenken gefunden hätte, als in jener; in dieser Beziehung glaubt man nämlich einen Mangel in dem Verhalten des Paulus zu finden, während in jener höchstens eine Unvollkommenheit in der Darstellung des Lukas enthalten wäre, und nach der gewöhnlichen, freilich ganz unstatthaften Schätzung hält man dieses Letztere für geringer und annehmbarer als das Erstere. So ist man in alter und neuer Zeit auf diese unhaltbare Erklärung gekommen.

Dieses Schwanken der Ausleger aber, auf die offenbar einfachste und natürlichste Verbindung einzugehen, ist nur geeignet, unsere Aufmerksamkeit um so mehr zu schärfen, und wird uns um so eher erkennen lassen, was denn hier eigentlich von Paulus ausgesagt worden ist. Stände das *κειράμενος τὴν κεφαλήν* allein, so würden wir auf das Zeichen einer solennen Trauer geführt. Das Kahlscheeren des Hauptes war nämlich unter allen alten Völkern, mit einziger Ausnahme der Aegypter, ein Zeichen der Trauer (s. Bähr Symbolik d. mosaisch. Cultus II, 437), und daß es namentlich auch unter den Israeliten so angesehen wurde, beweisen folgende Stellen: 5 M. 21, 12. 13. Jes. 22, 12. Jer. 7, 29. Mich. 1, 16. Einige, wie Petitus (s. Wolf Curae p. 1280), haben nun wirklich versucht, das *κειράμενος* für sich zu fassen; dann muß der Satz *εἶχεν γὰρ εὐχήν* natürlich auf *ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν* zurückbezogen werden. Aber eben an dieser Beziehung scheitert diese Auslegung; denn welche Verbindung ist zwischen der Ausfahrt nach Syrien und dem Gelübde? Soll das Gelübde im Tempel gelöst werden, was bei dieser Annahme vorausgesetzt werden muß, so hätte nicht Syrien, sondern Jerusalem oder wenigstens Judäa als Ziel der Ausfahrt bezeichnet werden müssen. Außerdem würde dann immer noch der Grund des Trauerzeichens aufzufinden sein, und das wäre in der That für einen Moment, in welchem doch eher Alles zur Freude als zur Trauer zu stimmen scheint, eine große Schwierigkeit. Lassen wir es also dabei, daß der Grund der Abfahrt nicht weiter angegeben ist, sondern aus dem Zusammenhang erklärt werden soll, dagegen für die Haarschur des Paulus ein besonderer Grund angegeben wird, damit wir nicht, was wir auch in dem Zusammenhange immerhin finden würden, den in der allgemeinen Sitte der Haarschur liegenden Grund, eine feierliche

Trauer an den Tag zu legen, hier anzunehmen veranlaßt würden. Als dieser besondere Grund nun wird das Vorhandensein einer εὐχή angegeben. Diese Verbindung ist nun über die Bedeutung der Haarschur entscheidend. Der Ausdruck εὐχή ist zwar in dem israelitischen Leben und Bewußtsein von weitem Umfang, es hat aber doch auch eine besonders hervortretende Beziehung, nämlich auf das Nasiräat, von welchem dieselbe, wie die Vergleichung von 4 M. 6 ergiebt, recht eigentlich solenn ist. Wenn nun also εὐχή als Grund der Haarschur bei einem Israeliten erwähnt wird, sollte man da noch einen Augenblick zweifelhaft sein können, daß etwas Anderes als das Nasiräat gemeint sein kann? Mit großer Zuversicht macht man freilich gegen diese sich durchaus naturgemäße und ich meine mit Nothwendigkeit ergebende Verbindung geltend, daß das Nasiräat nach dem Gesetze nur beim Heiligthum und nur durch Vermittelung eines Priesters und Opfers gelöst werden konnte. Dieser Einwand wäre auch vollkommen gegründet, wenn es sich darum handelte, daß Paulus den Juden seine Gesetzlichkeit zeigen wollte und sollte. Durch die Vergleichung und einseitige Heranziehung der Stelle 21, 22—26 ist man hier allgemein von dieser Vorstellung ausgegangen, und darauf beruht ein großer Theil des Anstoßes, den man an dieser Nachricht über den Paulus besonders in neuerer Zeit genommen hat. Allein wie verschieden ist jene Stelle von der unsrigen! Dort ist Paulus in Jerusalem umgeben von Juden, die an Jesum gläubig waren, aber gegen den Apostel argwöhnisch; hier ist er in Korinth, angewiesen vornämlich auf die Heiden, welche den Kern und Charakter der Bevölkerung bilden, mit den Juden dagegen, die dort ansässig waren, hatte Paulus bald nach seiner Ankunft völlig und feierlich gebrochen; dort in Jerusalem wird ihm von Jakobus ein Rath zur Anbequemung an die jüdischen Sitten gegeben, hier dagegen ist Paulus auf sich selber gestellt und handelt auch ohne Zweifel in dem hier von ihm Berichteten aus sich selber. Wenn nun in unserem Zusammenhang kein Grund vorhanden ist, so kann auch aus jener so völlig ungleichen Stelle kein Grund entnommen werden, daß wir anzunehmen hätten, Paulus handle hier mit Rücksicht auf die Juden und hätte deswegen sich genau nach Gesetz und Sitte in Beziehung auf sein Gelübde zu richten.

Mit dieser Auffassung des Gelübdes verschwindet auch das Bedenken, das man bei allen Anbequemungen des Paulus an jüdische Rücksichten zu haben pflegt; aber ein anderes Bedenken scheint nur um so stärker sich aufzudrängen, nämlich

„wie der freisinnige Paulus dazu komme, auf eigene Hand ohne äußerlich gegebene höhere Tendenz sich in sinnlich jüdischer Votiv-Ceremonie freiwillig zu bewegen" (s. Meyer und Zeller a. a. O.). Wie aber? wenn nun Paulus das Nasiräatsgelübde nach seiner Idee auffaßte und es dessen, was eben durch die Vollendung des Priesterthums und des Heiligthums verändert war, entkleidete, sollte das Nasiräat auch in solcher Gestalt dem Paulus als völlig und unter allen Umständen fremd zu erachten sein? Diese Zurückführung alttestamentlicher Bestimmungen auf ihr bleibendes Wesen haben wir, abgesehen von allem Andern, auf unserm geschichtlichen Wege schon in Antiochia angetroffen, wo wir einen heiligen Dienst ohne levitischen Priesterstand und eine fastende Gemeinde ohne Beziehung zu dem Zehnten des Monats Tisri gefunden haben. Nach dieser Analogie ließe sich doch auch wohl ein Nasiräat denken ohne Priester und Opferblut. Es scheint freilich, als wenn Einige sich die Freiheit des Paulus nicht anders vorstellen können, als so, daß ihm der Zwang auferlegt ist, eher alles Andere zu thun und zu leiden, als Etwas an sich sehen oder von sich hören zu lassen, was an seine Nation und an seine Abstammung erinnern könnte. Es ist aber gewiß, daß Paulus sich unter der Freiheit überall keinen irgendwelchen Zwang gedacht hat und am wenigsten den, seine eigene Nationalität, welche ihn, wie wir gesehen haben, als ein unschätzbares Gut seines Gottes galt, verleugnen zu müssen. Soll denn Paulus darum, weil er früher in den gesetzlichen Formen seine Gerechtigkeit gesucht, jetzt, da er seine Gerechtigkeit in Christo gefunden hat, nicht die Freiheit besitzen, sein inneres Leben in Gemäßheit jener von Gott gegebenen und durch eine herrliche Vergangenheit geheiligten Formen zur Darstellung bringen zu dürfen? Wissen wir doch auch von Luther, daß, wie hart er auch immerhin seine früheren gesetzlichen Uebungen und Kasteiungen tadelt und verdammt, er doch in der Zeit seiner Freiheit, wenn ihm eine Veranlassung gegeben war, sich ganz derselben Strenge des Lebens wieder untergeben hat. In der That würde es sich wohl nur darum handeln, eine entsprechende Veranlassung für unsern Fall nachzuweisen, um das Eingehen des Apostels in eine solche Form des Nasiräatsgelübdes vollkommen unanstößig und völlig begreiflich zu finden. Zu dem Ende muß aber zuvor festgesetzt sein, was als die eigentliche Idee des Nasiräats anzusehen ist, damit wir wissen, welchen Gemüthszustand des Paulus wir als den solchem Ausdruck entsprechenden uns zu denken haben. Von den beiden Zeichen des Nasiräats, der Enthaltung von allem Gewächs

des Weinstocks und jeglichem berauschenden Getränk und dem Wachsenlassen des Haupthaares, ist das erste leicht verständlich. Da nämlich den Priestern die gleiche Enthaltung aufgegeben wird, so oft sie in das heilige Zelt zu gehen haben, um zu unterscheiden zwischen Heiligem und Unheiligem, und um die Söhne Israels die Satzungen Jehovas zu lehren, damit sie nicht in die Sünde Nadabs und Abihus fallen (s. **3 M. 10, 9—10.** vgl. **V. 1—7**), so ist klar, daß die andauernde Enthaltung der Nasîr diejenige Nüchternheit gewähren soll, welche den Menschen ebenso frei hält von der Berückung durch weltliche Lust, wie sie ihn für die heilige Gemeinschaft mit Gott befähigt (s. **1 Petr. 1, 13. 4, 7. 5, 8. 2 Tim. 4, 5**). Schon dieses begründet hinlänglich die Vorstellung, welche Vitringa (s. **Obss. Sacrae. II, p. 553**) über das Nasiräat aufstellt: **per Naziraeos olim Deus olim adumbrare instituit perfectam et omnibus numeris absolutam sanctitatem, quae infert summam libertatem ob omni concupiscentia et servitute qualiscunque vitii atque peccati, animumque Deo in omni habitu, actu et statu devotum et consecratum.** Dieser Begriff der Absonderung von der Unreinheit und Unheiligkeit der Welt, um in die Gemeinschaft mit Gott einzugehen, liegt auch deutlich in der gesetzlichen Bezeichnung des Naziräers נָזִיר ausgeprägt (s. Bähr Symbol. d. mosaischen Cultus **II, 430**). Damit ist aber immer noch nicht klar, was das freie Wachsenlassen des Haupthaares zu bedeuten hat, und doch ist dieses etwas so Wesentliches, daß das freiwachsende Haupthaar eine Bezeichnung erhält, welche den ganzen Zustand des Nasiräers ausdrückt, nämlich נֵזֶר (**4 M. 6, 7**), wonach also in diesem Zeichen das ganze Wesen des Nasîr zum Vorschein kommen muß, wie das Wesen des Hohenpriesters in dem Stirnband mit seiner Inschrift zum Vorschein kam (s. **2 M. 29, 6.** vgl. **28, 36—38**). Bähr hat sich bemüht zu zeigen, daß das freiwachsende Haupthaar als das Zeichen des gesegneten und gleichsam blühenden Lebens angesehen werden soll (s. a. a. O. S. **432. 433**); ich kann diese Ausdeutung mir nicht aneignen, denn einmal beruht sie doch wesentlich auf dem Herbeiziehen fremder und allgemein orientalischer Anschauungen, vor welchem Fehler sonst Bähr selber mit Recht so sehr warnt, denn die Beziehungen auf das israelitische Bewußtsein, welche in dem Sprachgebrauch von צִיץ und צִיצָה und deren Bezeichnung des Weinstocks im Jubeljahr liegen sollen, dürften doch an sich sehr unsicher sein; dann würde nach dieser Auffassung das lange Haupthaar für sich betrachtet zu der Entsagung und Enthaltung, welches doch das erste

Kennzeichen des נָזִיר ist und worauf doch auch der נֵזֶר hinweisen muß, gar kein aufweisbares Verhältniß haben. Wenn wir nun innerhalb des israelitischen Bewußtseins eine deutliche Unterscheidung zwischen dem freiwachsenden Haar und dem unter der Zucht des Schermessers stehenden Haares nachweisen könnten, und zwar dergestalt, daß nach dieser Unterscheidung das freiwachsende Haar mit der Entsagung des Nasiräats in deutlich vorliegender Beziehung stände, sollten wir uns nicht von dieser Spur leiten lassen? Sollten wir hier in unserm Zusammenhange dieser Spur nicht um so williger folgen, da es eben der Apostel Paulus ist, der uns jenes israelitische Bewußtsein über das Haupthaar zur Kunde gebracht hat? Ich meine nämlich, daß uns **1 Kor. 11, 3—16** diese sichere Spur zur Feststellung der Bedeutung des unter dem Nasiräate freiwachsenden Haupthaares gegeben ist. Hier entwickelt nämlich der Apostel den Gedanken, daß das lange Haupthaar des Weibes eine unverkennbare Hinweisung sei auf seine Schutzbedürftigkeit, mithin auf seine Untergebenheit unter die Macht des Mannes, das geschorne Haupthaar des Mannes dagegen ein natürliches Zeichen seiner freien selbstständigen und Niemand untergebenen Stellung sei. Wie können wir daran zweifeln, daß Paulus nach dieser Belehrung, welche er vor derjenigen Gemeinde entwickelt, in welcher er selber den Stand des freien Haarwuchses inne gehabt, diesen freien Haarwuchs, den er in Kenchreä ablegt, so ansieht, daß er darin den Stand des Untergebenseins, des Gebundenseins zur Darstellung bringt? Auch werden wir wohl nicht daran zweifeln dürfen, daß wir in dieser apostolischen Unterweisung einen authentischen Aufschluß des Geistes über den ursprünglichen Sinn des Gesetzes in Bezug auf das Haupthaar der Nasir anzuerkennen haben. Demnach stellt das Wachsen des Haupthaares dasjenige Verhältniß des Mannes zu Gott dar, welches der Entsagung vom Weine und dem Verhältnisse des Mannes zur Welt entspricht. Denn so wie der Wein für den Menschen geschaffen ist, sein Herz zu erfreuen (s. Ps. **104, 15**), so ist der Mann frei in die Welt hineingestellt, um zu herrschen über Alles. Weil aber der Mann sein Verhältniß zur Welt sowie sein Verhältniß zu Gott verkehrt hat, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß er, um sein gegenwärtiges Verhältniß nach beiden Seiten zur entsprechenden Erscheinung zu bringen, nach beiden Seiten auf das ihm nach seiner ursprünglichen Stellung Zukommende Verzicht thut: daß er, sowie er seiner Vollmacht über das edelste und herrlichste Gewächs der Erde (s. Richt. **9, 13.** Kohel. **10, 19**) entsagt, ebenso seine Manneswürde Gott zu Füßen legt. Ist

nicht dieses, soweit es die Modification des Verhältnisses zwischen dem Menschen und Gott betrifft, schon durch das erste Wort Gottes nach dem Fall des Menschen ganz deutlich zum Bewußtsein gebracht? Nicht der Mann empfängt die Verheißung, sondern das Weib, und derjenige, welcher die Bestimmung des Menschen erfüllen wird, der die Herrschaft über die Thiere zur vollen Ausübung bringen soll, ist nicht mehr der Mann, aus dem das Weib ist, sondern der Mann, der aus dem Weibe ist, der Same des Weibes. Und was kann Paulus eben in jenem Zusammenhang, wo er sich über das menschliche Haupthaar ausspricht, Anderes meinen als dieses, wenn er sagt: *ὥσπερ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς, οὕτω καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός*? (s. 1 Kor. 11, 12). Nachdem der Mensch seine Willenskraft und sein actives Vermögen in der ersten That seiner Freiheit wider Gott bestimmt hat, ist auf dem Wege seiner ursprünglichen Bestimmung, so lange er wirklich seine Herrschermacht zur Geltung bringt, nur die Folge seiner ersten That zu finden, also nur Sünde und Tod; die einzige Möglichkeit des Heils, welche für ihn übrig geblieben, ist die, daß er das active Vermögen, die vorherrschende Seite seines Wesens, zum Stillstand bringt, dagegen die untergeordnete Seite, das receptive Vermögen, welches als vorherrschend im Weibe vorhanden ist, zur ausschließlichen Geltung kommen läßt. In wessen Geschichte nun ist diese Stellung des Menschen zum Heile in so hohem Grade veranschaulicht worden, wie in der Geschichte des Paulus? Wo hat sich in so eminenter Gestalt der widergöttliche Wille ausgebildet, wie in dem Leben des Pharisäers und Christenverfolgers Saul von Tarsus? Wo ist aber diese widergöttliche Willenskraft so vollständig vernichtet worden, wie in den Tagen der Bekehrung Sauls? Und wo hat sich endlich die Umkehrung des ursprünglichen Verhältnisses in so reiner Gestalt und mit so welthistorischer Wirkung dargelegt, wie in dem Wirken des Apostels Paulus? Und ist nicht die paulinische Lehre der getreue Abdruck dieses Erlebnisses und mithin wiederum eine genau entsprechende Auffassung eben jener Grundverhältnisse? Weil die *ἔργα* nichts Anderes sind, als das Product des in verkehrter Richtung begriffenen ursprünglichen Mannesvermögens, so sind sie mit dem Banne der Sünde und des Todes geschlagen; der Glaube dagegen als das receptive Vermögen ist das alleinige Heil des Menschen. Können wir uns darüber wundern, wenn dieser apostolische Mann, dessen Leben und Lehre demnach die vollständigste Verwirklichung ist dessen, was das alttestamentliche Nasiräat enthielt, das was er verwirklicht, auch

in solcher Weise zur Darstellung bringt, daß er sich selber und Andern den Zusammenhang zwischen seinem Leben und jener bedeutungsvollen Sitte Israels vergegenwärtigt?

Wir haben in der alttestamentlichen Geschichte einen Abschnitt und eine Persönlichkeit, welche geeignet ist, uns auf dieser Bahn weiter zu leiten. Nirgends ist das Nasiräat so in die Geschichte eingetreten, wie in dem Leben und Wirken Simsons. Dieser ist der Nasir vor allen Andern, er ist nach der göttlichen Weisung Nasir Gottes von Mutterleibe an bis an den Tag seines Todes (s. Richt. 13, 7). Die Ausschweifung des Simson, welche mehrmals ein unfreiwilliges Brechen seines Gelübdes veranlaßt, kann die Bedeutung dieser Persönlichkeit so wenig stören oder gar aufhalten, daß sie nur aufweist, wie die göttliche Idee eines vollkommnen Nasir von dieser Persönlichkeit noch nicht verwirklicht wird, nicht aber um aufgegeben zu werden, sondern vielmehr um sich in der Zukunft schließlich zu vollenden. Unter denen, welche das Verhältniß zwischen Altem und Neuem Testamente schriftgemäß auffassen, wird daher auch kein Zweifel sein, daß die Persönlichkeit und Geschichte Simsons als Typus zu verstehen ist, und auch das wird wohl kaum fraglich sein können, daß dieser Typus seine erfüllende Wirklichkeit in der heiligen Person und Geschichte Jesu Christi findet. Das wird aber kein Hinderniß sein, daß nicht eine Beziehung dieses Typus ihre geschichtliche Verwirklichung in der apostolischen Thätigkeit des Paulus erhält, gleichwie das weit mehr anerkannte typische Verhältniß zwischen Christus und Jona eine Seite darbietet, die, wie sich uns später noch deutlicher als bisher ergeben wird, ihre unzweifelhafte Ausführung in dem Apostelamte des Paulus empfängt. Mit Recht hat nämlich Vitringa darauf aufmerksam gemacht, daß die Liebe Simsons zu der Philisterin, welche als eine geheimnißvolle Sache Jehovas von der Schrift bezeichnet ist (s. Richt. 14, 4), auf die schließliche Verbindung Israels mit den Heiden hinweiset, wie diese schließliche Einigung oft in der alttestamentlichen Geschichte in gleicher Weise vorbedeutet und dargestellt erscheint (s. Obss. Sacr. II, 554—557). Begründet ist nun diese schließliche Einigung Israels mit den Heiden freilich durch Jesus, aber zur Ausführung kommt sie doch erst durch das Werk des Apostels Paulus, welcher dem Herrn in diesem Theil als auserlesenes Werkzeug seiner Gnade dient Es ist ja auch bekannt, daß Paulus das Verhältniß zwischen Christus und der Gemeinde grade so auffaßt, wie es in jener Geschichte Simsons vorgebildet ist, und auf dieser Grundlage ruht eine Aeußerung des Apostels,

in welcher er sein Verhältniß zu den achäischen Gemeinden genau so ausspricht, wie wir es uns nach jener Voraussetzung zu denken haben. Wenn er nämlich schreibt: ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν τῷ Χριστῷ (s. 2 Kor. 11, 2), so beschreibt er ja eben seine apostolische Thätigkeit als die Mitwirkung zur Verwirklichung der Ehe zwischen Christus und der Gemeinde aus den Heiden. Es bedarf wohl nur der Erinnerung, daß diese Beziehung der Geschichte Simsons auf die Persönlichkeit des Apostels mit dem gewaltsamen Versuche Vitringa's, einen einzelnen losgerissenen Zug jener Geschichte auf den Apostel Paulus zu deuten (s. l. l. p. 556. 558—562), keine Gemeinschaft hat. Wenn nun aber der Apostel, wie jene Stelle uns deutlich aussagt, sein Verhältniß grade zu jenen Gemeinden, von welchen die korinthische den Mittelpunct bildete, in dieser Form auffaßte, wie nahe lag es ihm denn, in dieser Stadt auch äußerlich das, was in der Gestalt Simsons das Göttliche war, die Entsagung des Weines und das Wachsen des Haares, zur Erscheinung zu bringen?

Das soll freilich bei alle dem nicht in Abrede gestellt sein, daß wir mit allen diesen Ausführungen nicht über die Möglichkeit eines Nasiräatsgelübdes von Seiten des Apostels hinausgekommen sind. Es läßt sich aber auch immerhin denken, daß Paulus alle diese Beziehungen des Alten Testaments auf seine Person und Geschichte innerlich und geistlich zu bewahrheiten sucht, wie denn Jesus ein Nasir gewesen ist, ohne sich des Weines und des Schermessers zu enthalten. Bei dieser Sachlage bleibt demnach noch immer das Bedürfniß einer Nachweisung, wodurch unter den gegebenen Umständen die Uebernahme eines solchen Gelübdes in jener Zeit begründet gewesen sei, und es ist umsomehr nothwendig sich auf diese Nachweisung einzulassen, da jene oben geltend gemachten Berührungen mit dem Nasirstande für den Apostel nicht auf Zeit und Ort beschränkt waren, sondern immerdar und allenthalben sich gleich blieben, wir es aber hier mit einem zeitweiligen Gelübde, dessen Ende uns eben berichtet wird, zu thun haben. In der That will uns dieser leise aber höchst bedeutsame Wink des Lukas veranlassen, noch einmal den ganzen Abschnitt der Wirksamkeit, an dessen Schluß wir durch die Erzählung hingestellt werden, zu überschauen, damit wir nicht eher weiter gehen, als bis wir die Tiefen und Höhen desselben uns vorgeführt haben.

Wenn wir zu den in unserm Buche gegebenen Mittheilungen über den letzten Abschnitt der Wirksamkeit des Apostels die Briefe an die Gemeinde zu Thessalonich, welche, wie schon

das Alterthum einstimmig erkannte (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 251. 252), eben derselben Zeit angehören, und die Briefe an die Gemeinde zu Korinth, welche ein helles Licht auf den ersten Aufenthalt des Apostels in Korinth zurückfallen lassen, hinzunehmen, so wird sich uns von dem Stande des Apostels ein Bild gestalten, als dessen völlig entsprechenden Ausdruck wir jene kurze Beschreibung, welche Lukas von dem letzten Momente des Apostels in dem korinthischen Osthafen entwirft, wieder erkennen müssen.

Der erste Eindruck, welchen Paulus bei seiner Wirksamkeit in Europa erhielt, war der göttlichen Einladung entsprechend, die er in Troas empfangen hatte. Es zeigte sich in Philippi, der römisch-griechischen Stadt, eine lautere und entschiedene Empfänglichkeit für den Samen des göttlichen Wortes, es bildete sich eine Gemeinde, welche die schönsten Hoffnungen eines dauernden Bestandes in solchem Grade erweckte, wie bis dahin noch keine Gemeinde. Freilich wurde diese lautere Freude getrübt durch die Wahrnehmung und Erfahrung der neben der Empfänglichkeit in der heidnischen Natur wurzelnden Feindschaft gegen Gott. Indessen blieb doch auch diese bittere Erfahrung der heidnischen und insbesondere der römischen Feindschaft nicht ohne die Beimischung eigenthümlich süßer Erquickung: indem die Bekehrung des Kerkermeisters mit seinem ganzen Hause und der Sieg des römischen Rechts über die heidnische Leidenschaft aus eben dieser trüben Leidensnacht hervorgingen. Viel herber wurde der Leidenskelch für den Apostel in Thessalonich. Zwar fehlte es auch hier nicht an der herrlichsten Erfahrung der heidnischen Empfänglichkeit, es bildete sich auch hier eine Gemeinde, deren Glauben bald allgemein in der christlichen Welt ruchbar wurde (s. 1 Thess. 1, 8), und Paulus sieht in dieser Gemeinde die rechte Fortsetzung der Gemeinden Gottes in Judäa, woraus wir deutlich erkennen, daß er hier und nicht in Asien den Anbruch der neuen Zukunft der Kirche voraussieht (s. 1 Thess. 2, 14). Auch kam das Leiden der Verfolgung in Thessalonich nicht eigentlich über die Apostel und seine Begleiter, wie es in Philippi geschehen, aber das Leiden der Seele ward hier desto bitterer. Die Juden nämlich, an deren Unterweisung und Bekehrung Paulus drei Wochen lang angelegentlich gearbeitet hatte, blieben fast sämmtlich nicht bloß ungläubig, sondern suchen das heidnische Volk sowie die Obrigkeit der Stadt gegen die Verkündiger des Evangeliums dadurch aufzuregen, daß sie Jesum ihren Herrn und Christ noch einmal den Heiden überantworten. Mit Recht erkennt Paulus in diesem wüthigen Haß und in

diesem schändlichsten Verrathe der Juden die Wiederholung jenes Frevels in Jerusalem (s. 1 Theß. 2, 15). Und sowie dieser Frevel, welcher sich natürlich allmählig vorbereitete und dessen Entwickelung dem Apostel nicht entgehen konnte, in dem Apostel eine Rückerinnerung weckte, so mußte er ihm gleichfalls eine sehr bedenkliche Vorbedeutung der Zukunft sein. Dadurch, daß der in heiligen Eifer gekleidete Unglaube Israels sich mit der Ungerechtigkeit der heidnischen Gewalt vereinigte, war der größeste Frevel auf Erden vollbracht worden. Wird nun nicht die zweite Vollendung der Sünde, welche gegen die Gemeinde des Herrn gerichtet ist, ganz dieselbe Form und Gestalt annehmen? Es ist von dem Propheten Daniel in Aussicht gestellt, daß es in der Feindschaft des letzten Weltfürsten ein wesentlicher Zug sein werde, mit den Abtrünnigen des heiligen Gottes im Bunde zu stehen (s. Dan. 9, 27. vgl. Hofmann die 70 Jahre des Jeremias und die 70 Jahrwochen des Daniel S. 76. 77). So hatte es sich in der Geschichte des Antiochus Epiphanes gezeigt (s. 1 Mak. 1, 53. 54); und eben dieses war wiederum auf eigenthümliche Weise zum Vorschein gekommen in der Feindschaft und Verfolgung des Herodes gegen die Apostel. In dieser Feindschaft haben wir nämlich die Vereinigung der römischen Weltmacht mit dem Scheine jüdischer Gesetzlichkeit und Frömmigkeit erkannt. Daß die Feindschaft der heidnischen Weltmacht ungeachtet der Empfänglichkeit der Heiden nicht beschwichtigt ist, hatte Paulus in Philippi erfahren; wenn nun die Juden Jesum verleugnen und in boshafter teuflischer List Jesum ihren Herrn und Christ als einen Gegenkaiser den römischen Behörden angeben, so ist in der That grade die Form der Bosheit eingeleitet, in welcher sich zuletzt die Gewalt mit der ausgesuchtesten List und Heuchelei verbinden soll. Wir sehen aus den Briefen des Apostels an die Gemeinde zu Thessalonich, daß er dieser Gemeinde sehr eingehende Belehrungen über die letzte Zeit und insbesondere über die Entwickelung der letzten Bosheit gegeben hat. Wir werden demnach die Vermuthung Olshausens umzukehren haben; anstatt anzunehmen, daß die verrätherischen Gedanken gegen Jesum und sein Volk, welche keine weitere Erklärung und Veranlassung gebrauchen als ihre eigene Bosheit und Verstocktheit, durch die eschatologischen Lehren des Paulus veranlaßt seien, werden wir vielmehr sagen, daß Paulus durch dieses neue Auftreten der jüdischen Bosheit, worin er erklärtermaßen die Erfüllung ihres Maßes erkannte (s. 1 Theß. 2, 16), tief ergriffen und auf das Hereinbrechen der letzten Zeiten hingewiesen wurde. Da der Apostel in sei-

nen Briefen an die Gemeinde zu Thessalonich in Bezug auf die eschatologischen Belehrungen an seine mündlichen Unterweisungen erinnert (s. 2 Theß. 2, 5. 6), so müssen wir annehmen, daß er nicht bloß im Allgemeinen von des Herrn Zukunft und Vergeltung (s. 2, 1, 7. 8. 1, 5, 2) und von dem künftigen Zorn (s. 1, 1, 10) gesprochen, sondern im Wesentlichen schon dasselbe ihnen mitgetheilt, was er später in den Briefen ausführt und genau bestimmt.

Nun finden wir auch wirklich, daß die Beschreibung von der Vollendung der Bosheit, welche Paulus in dem zweiten dieser Briefe entwirft, den Eindruck wieder giebt, welchen die Ereignisse in Thessalonich auf den Apostel Paulus machen mußten. Nachdem die Auslegung dieser eschatologischen Stelle von ihrem langen unsinnigen Umhertappen in der neuesten Zeit wiederum in die richtige Bahn eingelenkt hat, wird es uns eher gelingen, diese Nachweisung zu geben. Man ist nämlich wieder zu der Anerkennung zurückgekommen, daß Paulus mit seiner Beschreibung des Boshaften sich genau an die alttestamentliche Weisung besonders des Daniel anschließt (s. Lünemann Briefe an die Thessalonich. S. 217. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 269). Wenn man diese sichere Spur einfach und unbeirrt von Nebengedanken verfolgt, so wird man sich überzeugen, daß Paulus die Gestalt des Boshaften nur suchen konnte innerhalb des Weltreiches. Denn auf das Weltreich beziehen sich alle Gesichte und Weissagungen Daniels, und in der Vorherverkündigung der Ereignisse des Weltreiches befindet er sich an derjenigen Stelle (11, 36. 37), welche Paulus 2 Theß. 2, 4 vor Augen hat. Darum ist es ein Verlassen dieser richtigen Spur zu nennen, wenn Wieseler festsetzt, „daß Paulus den Widersacher des Göttlichen nicht in der Sphäre der Politik, sondern deutlich genug in der Sphäre des Geistes als Pseudopropheten gesucht" (s. a. a. O. S. 269); denn warum kann sich das pseudoprophetische Wesen nicht mit dem Inhaber der Weltmacht verbinden, so daß die Macht, welche an sich einen geheimnißvoll verführerischen Eindruck auf den Menschen macht, nunmehr durch einen täuschenden Schein göttlichen Wesens verstärkt das Maß aller verführerischen Künste erfüllt, wie wir es in der Apokalypsis deutlich genug dargestellt finden? Ebensowenig kann uns die Erwähnung der *ἀποστασία* 2 Theß. 2, 3. auf einen andern Gedanken bringen; denn allerdings ist *ἀποστασία* „nicht politischer Abfall", wie Wieseler sagt (s. a. a. O. S. 257), allein Lünemann bemerkt mit Recht, daß der Abfall als dem Auftreten des Widersachers vorangehend zu denken ist (s. S. 191). Darnach nun, wo die Weltmacht und

der Repräsentant derselben in der ersten christlichen Zeit zu suchen sei, konnte kein Israelit, der sich der Vergangenheit und Gegenwart seines Volkes wirklich bewußt war, fragen; die Weltmacht kann für das israelitische Bewußtsein keine andere sein als die römische, und deren Träger derselben kein anderer als der Kaiser. Also die Sphäre und die Persönlichkeit, in welcher sich das Geheimniß der Bosheit vollenden soll, ist immer vorhanden; daß aber diese Möglichkeit zur Wirklichkeit werde, dazu bedarf es der Vereinigung der Lügenkräfte mit jenem Schwerte der höchsten Gewalt, und diese Lügenkräfte sind nirgend wirksamer, als wo die tiefste Bosheit mit dem heiligsten Scheine umkleidet ist, zu welchem Vornehmen eben Solche erfordert werden, die mit dem Heiligthum betraut gewesen sind; zuvor aber müssen Solche leicht ersichtlich von ihrer heiligen Bestimmung innerlich abgefallen sein, ehe sie das Heilige zu einer Verhüllung der Bosheit gebrauchen können. Da nun in weltgeschichtlicher Weise Niemand so mit dem Heiligthum betraut worden war, wie Israel, so kam es zunächst für die Entwickelung dieser höchsten und letzten Bosheit auf das Verhalten Israels an. Israel hatte sich im schrecklichsten Abfall von seiner göttlichen Bestimmung mit der römischen Weltmacht gegen Jesum vereinigt und dem schnödesten Frevel, den je die Erde gesehen hat, den Schein der Gesetzlichkeit und des Eifers für Gott geliehen; aber eben diese Ungerechtigkeit und Bosheit war das Mittel, welches zur Versiegelung aller Ungerechtigkeit und Bosheit dienen sollte, und eben darum tritt zunächst jede andere Folge dieses Frevels zurück, um die göttliche Gnadenabsicht in der Vergebung der Sünde der Welt durch das vergossene Blut des Sohnes Gottes vollständig und unverkümmert herauszustellen. In der Verfolgung des Herodes ist aber wiederum dieselbe Verbindung der Ungerechtigkeit und Lüge zum Vorschein gekommen. Allein Herodes ist immer nur ein Vasall des römischen Kaisers. In Thessalonich steigert sich sodann die Bosheit der Juden dahin, daß sie die Verkündigung Jesu Christi, welche sie während drei Wochen gehört haben, dazu anwenden, die gewonnene Einsicht in das Geheimniß der unbedingten Gehorsamsstellung der Gläubigen unter das Reich Jesu Christi den heidnischen Machthabern zu verrathen und dieselben damit gegen die Gläubigen als Empörer gegen das römische Reichsgesetz aufzuregen. Diesen Vorschub der heidnischen Feindschaft und Ungerechtigkeit gegen die Gemeinde Christi können sie aber nicht eher hergeben, als wenn sie zuvor allem Antheil an Jesu Christo, mithin an ihrem eigenen König und

Haupte, völlig entsagt haben, es muß also der offenbare Abfall von ihrem eigentlichen Wesen vorhergegangen sein. Da nun Paulus von Philippi her die Feindschaft der heidnischen Natur gegen den heiligen Ernst des Evangeliums, sowie auch die Leichtigkeit, mit welcher sich selbst die römische Obrigkeit in den Dienst dieser Feindschaft hineinziehen ließ, sehr wohl kannte, so war dem Apostel in dem Hervortreten jener abgrundsmäßigen Bosheit der Juden in Thessalonich ein sicheres Zeichen gegeben, daß, wie er später den Thessalonichern schreibt: *τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας* (s. 2, 2, 7). Es ist ganz in der Ordnung, daß Paulus sich von diesem Eindrucke in seiner weiteren Unterweisung der Gläubigen in Thessalonich bestimmen läßt, und dieselben mit den prophetisch versiegelten Aussichten in die Endzeit, indem er sie zugleich auf die Zeichen der Zeit aufmerken lehrt, vertraut macht. Indem die damalige Weltlage eine solche war, daß die allgemeinen Bedingungen für die Vollendung der Bosheit gegeben waren, und außerdem ein Zeichen von dem Abfall, welcher zu dieser letzten Entwickelung den Impuls hergeben muß, vorhanden war, so konnte es ferner nicht wohl anders sein, als daß der Apostel sich und seinen Jüngern diese letzte Entwickelung lebhaft vergegenwärtigen mußte. Wenn er sich also die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit vorstellte, daß er mit seinen gegenwärtigen Glaubensgenossen noch in diesem Leibe und Leben in die letzte Entwickelung der Dinge hineingestellt werden würde, wie er das unleugbar in dieser Zeit ausspricht (s. 1 Theff. 4, 15. 17), so ist dies den obwaltenden Zeitverhältnissen ganz angemessen, und schon deshalb kann es unmöglich richtig sein, hier mit dem scheinbar freimüthigen, im Grunde aber leichtfertigen Bekenntnisse aufzutreten: „Paulus habe sich geirrt und mehr wissen wollen als überhaupt dem Menschen beschieden ist" (s. Lünemann a. a. O. S. 216. 217). Denn es ist nur halbwahr, daß die Ereignisse, welche sich Paulus in naher Zukunft denkt, nicht eingetroffen sind. Allerdings war die Erscheinung des Herrn und sein Zornestag in jener Zeit im raschen Anzuge begriffen, und es hat sich auch das Gericht Gottes in weltgeschichtlicher Weise vollzogen, jedoch nur so, daß diejenige Gestalt der Bosheit, welche sich damals am meisten bemerklich machte und die auch dem Apostel eben während seines Aufenthalts in Thessalonich offenbar am tiefsten kränkt und am schmerzlichsten bewegt, und um derentwillen er die Nähe des Gerichtes zuversichtlich ausspricht, nämlich der Abfall der Juden von dem Heilande Gottes für sich gestellt und schließlich bestraft wurde. Völlig unwahr ist aber die

Behauptung des Irrthums an dem Apostel, weil es der Wirklichkeit widerspricht, daß Paulus sich über das Maß menschlichen Wissens erhoben habe. Wir wissen nämlich nicht bloß im Allgemeinen das Gegentheil, da er grade in Bezug auf den fraglichen Punct an die Gemeinde zu Thessalonich schreibt: *Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι· αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε, ὅτι ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται* (s. **1, 5, 1. 2**), sondern wir wissen auch, daß Paulus mündlich und schriftlich die Thessalonicher dahin unterwiesen hat, daß der Eintritt der letzten Zeit von einer bestimmten Bedingung abhängig sei, diese Bedingung aber sei, obwohl sie in ihrer Erfüllung begriffen wäre, thatsächlich doch noch nicht eingetreten (s. **2, 2, 3**). Also nicht bloß im Allgemeinen hat der Apostel die Unbestimmtheit der letzten Zeit nachdrücklich eingeschärft (*ἀκριβῶς οἴδατε* **1, 5, 2**), sondern er hat gradezu gelehrt, der Zeitpunct sei noch nicht gekommen, und dabei auf ein Zeichen aufmerksam gemacht, dessen Beachtung für alle Zukunft der Erwartung der letzten Zeit Besonnenheit und Mäßigung mitzutheilen geeignet ist. Es ist aber leicht erklärlich, daß, wenn Paulus diese seine Ansicht von der letzten Zeit den Gläubigen aussprach, alle seine Besonnenheit und Klarheit nicht ausreichte, um den Ausbruch einer gewissen Aufregung und Unruhe in der Gemeinde zu verhindern. Es ging damals wie noch bis zum heutigen Tage, daß man einzelne Thatsachen der Gegenwart ausschließlich ins Auge faßt, und indem man dieselben mit einzelnen Zügen vergleicht, welche uns das prophetische Wort von der letzten Zukunft mittheilt, sofort die Folgerung von der Nähe der letzten Zeit vollzieht. Daraus erklärt sich, daß sich die Gläubigen in Thessalonich in großer Sorge befinden über das Ergehen derjenigen, welche vor der in nächster Zukunft bestimmt erwarteten Wiederkunft des Herrn hingestorben sein werden (s. **1, 4, 13—18**), daß etwas später nicht bloß eine sehr weitverbreitete Aufgeregtheit der Gemüther, wie sie sich **2** Theß. **2, 1—3** höchst anschaulich ausspricht, in der nahen Erwartung der letzten Zukunft Raum gewonnen hatte, sondern auch die Trägheit und Gleichgültigkeit in dieser allgemeinen Gespanntheit auf den nahe bevorstehenden Schluß aller Geschichte einen geistlichen Vorwand gefunden hatte (s. **2, 3, 11. 12**). Hier sind uns diese Züge nur in sofern wichtig, als sie uns kundthun und weiter bestätigen, daß Paulus, als er in Thessalonich wirkte, die Aussicht und Hoffnung den Gläubigen sehr bestimmt und nachdrücklich ans Herz gelegt hatte. Sowie er aber den bereits aufgeregten

Gemüthern in der Fülle apostolischer Mäßigung und Ruhe entgegentritt, so hat er von allem Anfang her der Lehre von der letzten Bosheit, wie er nachher ausdrücklich versichert, den bestimmten Aufschluß über ein hemmendes Moment, welches immer noch der Vollendung der äußersten Bosheit im Wege sei, hinzugefügt (s. 2, 2, 5—7); er hat also nicht bloß die Gläubigen darauf aufmerksam gemacht, daß ein Unterschied sei zwischen der vorhandenen obwaltenden Bosheit und dem Vollmaß der Bosheit, welches in der letzten Zeit hervortreten werde, sondern sie zugleich auf diejenige Macht hingewiesen, welche durch ihr Vorhandensein diese letzte Vollendung der Bosheit noch hindere, und welche daher, ehe diese Vollendung eintreten könne, zuvor müsse aus der Mitte gethan werden.

Was nun unter diesem Hemmenden, welches Paulus ebensowohl masculinisch als neutral sich denkt (ὁ κατέχων und τὸ κατέχον s. 2 Thess. 2, 6. 7), zu verstehen sei, ist unter den Auslegern nicht bloß nicht ausgemacht, sondern auch, wie es zu bestimmen sein möchte, durchaus nicht festgesetzt, so daß hier auch bis in die neueste Zeit hinein fast Nichts als ein zufälliges und unsicheres Rathen zum Vorschein kommt. Ich meine aber, daß uns der Weg, diesen Begriff zu finden, deutlich genug gewiesen ist. Sollte denn dieser Begriff anderswo liegen und gefunden werden können, als eben da, wo sich uns der Begriff der letzten Bosheit und des letzten Gerichtes entwickelt hat? Der Begriff der letzten Bosheit hat sich dem Apostel ergeben und aufgedrungen, indem er seine jüngsten Erlebnisse in dem Lichte des prophetischen Wortes zu erkennen suchte; wird ihm nun nicht auch der Begriff des diese Bosheit Aufhaltenden in derselben Weise entstanden sein? Hat er denn nicht in jüngster Zeit eine solche die Bosheit aufhaltende Macht erfahren, und erfährt er sie nicht auch in Thessalonich? In Philippi hatten sich Paulus und Silas den übermüthigen Stadtbeamten der römischen Colonie gegenüber auf das römische Bürgerrecht berufen, und siehe, die menschliche Leidenschaft mußte sich vor dieser Macht des Rechtes beugen und die gemißhandelten Zeugen Jesu konnten mit Ehren abziehen. Ebenso war es doch wohl auch eine Macht, die dem Bösen widerstrebte, welche sich in den Worten des Wahrsagerweibes in Philippi über die Boten des Heils ausgesprochen hatte. In Thessalonich zeigte sich zu derselben Zeit, als in den Juden der Gedanke des boshaften Verrathes sich entwickelte, eine große Empfänglichkeit für das Evangelium bei den Heiden, so daß während die Juden in der Synagoge sich verstockten, von den anwesenden Heiden eine große Menge sich dem Pau-

lus und Silas zuwendete (s. Apostelg. 17, 4), und daher mochte es wohl kommen, daß, als nun die Juden mit ihren boshaften Gedanken hervortraten und die Stadtobrigkeit in ihren Haß gegen die Gläubigen hineinzutreiben suchen, sie wesentlich Nichts zu erreichen im Stande sind. Und sind nicht alle diese Erweisungen einer Macht, welche der Bosheit wehrt, Bestätigungen des Wortes, mit welchen die Erscheinung des macedonischen Mannes den Paulus nach Europa hinübergerufen hatte? Diese Erfahrungen der jüngsten Zeit, welche sich dem Apostel in sofern in Thessalonich vornämlich aufdrängten, als sich hier die Macht der Bosheit unter den Juden, von welchen der Impuls zur Ungerechtigkeit ausging, am stärksten offenbarte, mußte unstreitig auf den Apostel einen tiefen und mächtigen Eindruck machen. Nach diesen Erlebnissen mußte ihm die Macht, welche den Ausbruch der äußersten Verderbtheit noch hemmte, als in der Heidenwelt beschlossen erscheinen, während die Bosheit am bewußtesten und ursprünglichsten unter den Juden waltete und wirkte.

Sollte nun der Apostel über diese tröstliche und beruhigende Seite seiner letzten Erlebnisse, welche uns die Erzählung des Lukas eben so sorgfältig mittheilt wie jene traurigen und aufregenden, nicht auch aus dem prophetischen Wort Aufschluß und Versiegelung erhalten haben, wie ihm dieser über jene von eben daher zu Theil geworden war? Muß nicht dieselbe Stelle des prophetischen Wortes über diese Seite, wenn sie anders wirkliche Bedeutung für die Gesammtentwickelung hat, wie es allerdings den Anschein hat, eben so gut Auskunft geben, wie über jene Seite? Es entsteht also die Frage, ob sich das Wort des Daniel, aus welchem der Apostel die Gestalt des Boshaften erkannt hat, auch nach dieser Seite hin ausgesprochen hat? Wirklich ist es so, und es zeigt sich uns eben auf dieser Seite ein Zusammenhang der Erlebnisse des Propheten mit den Erlebnissen des Apostels, und demnächst der Schrift des Daniel mit der Lehre des Paulus, der mir äußerst merkwürdig erscheint. Es wird dem Daniel, welcher die gottwidrige Gestalt und Gewalt des Weltreiches zu schauen und zu fühlen bekam, und die Aussicht empfing, daß diese Macht dem Volke Gottes auf lange Widerstand leisten und ihm das Uebermaß der Drangsal anthun werde, zum Trost für so traurige Gegenwart und Zukunft eine geistige Macht gewiesen, welche mitten in den Weltreichen dem Bösen widersteht und zum Guten wirkt (s. Dan. 10, 20. 21. vgl. Hofmann Weissag. und Erfüllung. I, 311—313). Es konnte diese Mittheilung aus dem Reiche der Geister dem Daniel darum nicht

unverständlich sein, weil Daniel neben den schrecklichen und für die Zukunft Furcht erregenden Erfahrungen der Gottwidrigkeit des Weltreiches auch mitten im Weltreiche entschiedene Regungen und Entscheidungen zum Besseren erlebt hatte; man denke nur an die Bekehrung Nebucadnezars, an das Lob der Königin über Daniel, an die Gunst des Darius Medus. Ebenso konnte Paulus, wenn er einerseits durch seine eigene Geschichte auf die Schreckgestalten der danielischen Schrift gewiesen wurde, nicht umhin, sich durch seine tröstlichen Erlebnisse unter den Heiden andererseits auf diese beruhigende Offenbarung des Propheten über die zum Guten wirkende Geistesgewalt in den Weltreichen führen zu lassen. Vielleicht ward ihm durch eine besondere Fügung dazu ein näherer Anlaß gegeben. Als Daniel jenen Aufschluß erhielt über die drohenden und unheilvollen Weltmächte, welche sich der Reihe nach ablösen in der Feindschaft gegen das Volk Gottes, denen zum Heil und zur Hülfe des heiligen Volkes eine andere Geistesmacht entgegenwirkt, hatte er zuvor drei Wochen getrauert und gefastet (s. **10, 1—3**), und nachher erfuhr er, daß dieses Leidtragen und Fasten genau zusammentraf mit dem Kampf des guten Engels der Weltreiche gegen den Fürsten des Reiches von Javan (s. **10, 13**. vgl. V. **1—3**), in welchem Kampfe derselbe die böse Gewalt des Weltreiches aufgehalten hat. Grade drei Wochen hat Paulus in der Synagoge zu Thessalonich mit aller ihm zu Gebote stehenden Kraft vor Juden und Heiden Jesum den Christ bezeugt (s. Apostelg. **17, 2**.). Die Folge davon ist gewesen, daß die Juden von dem Geiste des Unglaubens und der Bosheit gefangen genommen sind, die Heiden dagegen einer großen Zahl nach sich dem Geiste des Glaubens und des Gehorsams hingegeben haben, und weiter ist der so gewirkte Glaube der Heiden die Ursache, daß die Bosheit der Juden gegen das Volk Gottes nicht zum Ziele kommen kann. Wird nicht durch die Parallele der drei Wochen und ihrer beiderseitigen Folgen der Apostel noch deutlicher auf den Widerstreit im Geisterreiche hingewiesen, und noch bestimmter auf das Vorhandensein einer guten Geistesmacht aufmerksam gemacht?

Wenn nun die Frage entsteht, was demnach Paulus unter dem *κατέχων* und *κατέχον* gedacht, so bin ich überzeugt, daß Hofmann das Richtige erkannt hat, wenn er auf die danielischen Schriftstellen verweist, die uns eine unter den Weltmächten waltende dem göttlichen Heilsrathschlusse dienende Macht aufzeigen, die eben so gut masculinisch, denn es ist ein Mann der zu Daniel redet (s. **10, 5**), als neutral, denn es ist ein *πνεῦμα* so gut wie Michael (s. **10, 21**), bezeichnet

werden kann (s. Hofmann Schriftbeweis I, 307. 308. vgl. S. 286—296).

Wenn wir nun von dieser Vorstellung des Standes, in welchem sich der Apostel innerlich befand, ausgehen, so wird uns seine Wirksamkeit in Athen noch in einem neuen Lichte erscheinen. Die Erfahrung, welche er in Beröa von der Empfänglichkeit der Juden gemacht hatte, ward wieder aufgewogen durch die Feindschaft, mit welcher die Juden von Thessalonich ihn aus Beröa vertrieben, so daß er schließlich sich wieder von den Juden zurückgestoßen und auf die Empfänglichkeit der Heiden angewiesen fühlen muß. In solcher Stimmung kommt er nach Athen. Hat nun Paulus in der Coloniestadt Philippi selbst die Ordnung des römischen Reiches anrufen und aufbieten dürfen, und hat sich ihm diese vermöge der guten noch in der Heidenwelt wirksamen Geistesmacht als eine Widerstandskraft der Bosheit erwiesen, wie viel mehr wird er an das attische Selbstbewußtsein, diesen leuchtendsten Stern an dem ganzen Nachthimmel des Heidenthums sich wenden dürfen? Der Apostel thut dieses, wie wir gesehen haben, mit einer Hingebung und Liebe, die nicht übertroffen werden kann. Aber die Folge ist eine ganz andere, als er wohl erwarten durfte, und nicht Eingang und Vertrauen hat er gewonnen, sondern Verachtung und Spott. Wo ist denn nun aber der gute Geist der Heidenwelt? Er hat sich dem Apostel verborgen und Paulus sieht das Böse in der Welt walten und unumschränkt herrschen; es ist daher nicht zufällig, daß er von dieser Zeit Folgendes schreibt: ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δὶς καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς (s. 1 Theff. 2, 18). Paulus kommt nach Korinth, und jetzt verstehen wir ihn erst recht, wenn er schreibt: in Schwachheit, in Furcht und vielem Zittern (s. 1 Kor. 2, 3); er wird getröstet durch die Anwesenheit des Aquila, mehr noch durch die Ankunft der beiden Genossen aus Macedonien, und doch bedarf er immer noch der ermuthigenden und tröstenden Zusprache des Herrn (s. Apostelgesch. 18, 9. 10). Wie ganz anders ist er einst in Thessalonich aufgetreten! Dort kam er eben aus dem Kerker und von der Geißelung in Philippi, aber in Kraft und vieler Zuversicht hat er seine Verkündigung dort begonnen (s. 1 Theff. 1, 5). Die inzwischen eingetretenen Ereignisse haben ihn umgestimmt. Sollte nicht hier der Punct sich finden, wo wir den Anfang jenes Standes uns zu denken haben, dessen Ende uns Lukas mittheilt an derjenigen Stelle, wo er Korinths letzten Bereich zu verlassen im Begriffe steht? In Philippi, der römi-

schen Colonieſtadt, hatte sich Paulus auf das römische Recht berufen, der Erfolg war ein geringer gewesen; in Athen hatte er sich mit der äußersten Anstrengung der Liebe und Weisheit an das hellenische Selbstbewußtsein gewandt, und er mußte die Vergeblichkeit seiner Kraftaufbietung um so schmerzlicher empfinden. Die Weltlage ist inzwischen ganz dieselbe geblieben, wie die Ankunft des aus Italien flüchtig gewordenen jüdischen Ehepaares ihm gleich bei seinem Eintritt in Korinth lebendig vor Augen stellen mußte (s. Apostelgesch. 18, 2). Denn was es auch immer sein mochte, um deßwillen der Kaiser Claudius alle Juden aus Rom vertrieb, es war immer ein Act der Weltherrschaft, welcher das Volk Gottes Preis gegeben worden. Paulus hatte nun mit Aufbietung aller Kräfte Leibes und der Seele gearbeitet, um in dieser Zeit der höchsten Gefahr, in welcher sich die Vollendung der Lüge jeden Augenblick mit der Vollendung der Ungerechtigkeit zu vermählen droht, um die persönliche Erscheinung der Gesetzlosigkeit und Bosheit zu erzeugen, die unter den Heiden noch vorhandene Empfänglichkeit für die Aneignung des ewigen Heiles zu gewinnen, um in Vereinigung mit dem guten Geiste heidnischer Weltmacht den Ausbruch des letzten Verderbens zur Errettung vieler Seelen aufzuhalten. Es mußte aber dem Apostel nahe liegen zu denken, ob es nicht wirksamer sein werde, wenn er auch äußerlich dem hohen Vorgange des Daniel in diesem heiligen Werke folge, und nicht sowohl mit Kraftanstrengung als mit freiwilliger Entsagung seinen Beruf zu erfüllen suche. Diese Erwägung war ihm ohnehin immer nahe gelegt, sowohl durch seine Bekehrung, die durch das Bewußtsein der völligen Vernichtung aller eigenen Kraft hindurchgeht, als auch durch seine Berufung, welche ihm in den Worten mitgetheilt wird: „ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß" (s. 9, 16). Wenn nun auf dieser allgemeinen Grundlage der innersten Stimmung des Apostels, welche durch die letzten Erfahrungen nur bestärkt und gesteigert werden konnte, noch zu der Gestalt des leidtragenden und fastenden Daniel die Gestalt des Nasiräers Simson, der durch Anregen des Geistes Jehovas eine Vereinigung mit den Philistern sucht, hinzutrat, so konnte der Entschluß des Apostels, in die neue Wirksamkeit in der römisch hellenischen Weltstadt Korinth nur mit dem Gelübde eines Nasir einzutreten, zur schnellen Reife kommen.

Ist nicht wirklich dies das Bild, welches uns alle Züge, die uns aus dem ersten Aufenthalt des Apostels in Korinth bekannt sind, wiedergeben? Was die Weltanschauung des Paulus

anlangt, so zeigen uns die während seiner Wirksamkeit in Korinth geschriebenen Briefe an die Thessalonicher, daß sich die Gedanken über Gegenwart und Zukunft, welche durch seine Erlebnisse in Thessalonich angeregt waren, sich inzwischen nur noch mehr ausgeprägt und fester gestaltet haben. Die Anschauung des römischen Wesens in der großen achäischen Hauptstadt, sowie die Mittheilungen von Aquila und Priscilla aus dem Sitze der römischen Kaisermacht einerseits, sowie die sich auch in Korinth wiederholenden bitteren Kränkungen von Seiten der Juden andererseits konnten ja auch auf ihn keinen andern Eindruck machen. Gleicherweise fehlte es ihm auch in Korinth nicht an der entgegengesetzten Erfahrung von der noch immerdar vorhandenen Macht in der Heidenwelt, welche dem Bösen Widerstand leistet und die Vollendung desselben aufhält (vgl. Apostelgesch. 18, 5. 1 Theß. 3, 6—8). Kern hat vollkommen Recht, wenn er in Bezug auf 2 Theß. 2, 1—12 sagt: „der Verfasser sprach seine Verkündigung vom Antichrist und was damit weiter zusammenhängt aus der Weltlage heraus" (s. Tübinger Zeitschr. 1839, 2, 200); nur hätte er bei einem apostolischen Sendschreiben die Weltlage nicht nach Tacitus und Suetonius, sondern nach Jesaja und Daniel bestimmen sollen. Halten wir aber diese einzige sichere Spur inne, so werden wir auf den Aufenthalt des Paulus in Korinth hingeführt. Wie nun mit dieser Weltanschauung die Uebernahme eines Nasirgelübdes im Sinne des Apostels Paulus in dem besten Zusammenhange stehe, haben wir oben bereits im Allgemeinen zu zeigen versucht. Als ein einzelner Zug, welcher auf diesen Stand des Apostels in Korinth hinweist, mag aus den Briefen an die Thessalonicher außerdem noch der Umstand hervorgehoben werden, daß nirgends weder in Reden noch in Briefen der Apostel ein solches Gewicht auf die Nüchternheit gelegt hat, wie in der Stelle 1 Theß. 5, 6. 8. Insbesondere, aber kommt hier in Betracht, was Paulus in den späteren Briefen an die korinthische Gemeinde über seine Art und Weise bei seinem ersten Aufenthalt in Korinth gelegentlich erwähnt. So erzählt Paulus, daß er sich eigens vorgenommen habe (*ἔκρινα*), in Korinth Nichts zu predigen als Christum den Gekreuzigten (s. 1 Kor. 2, 2), den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit (s. 1, 1, 23), und daß er bei dieser Predigt eigens und ausdrücklich Verzicht gethan auf die Einkleidung derselben in die Form menschlicher Weisheit (s. 1, 1, 17. 2, 4. 13). Wie vortrefflich stimmt ein solcher Entschluß mit der Uebernahme eines Standes, welcher der Welt gegenüber auf Entsagung der Freude, und Gott gegenüber auf Verleugnung

eigener Kraft hinweist! Ferner bezeichnet Paulus seinen ganzen Stand unter den Korinthiern als einen Stand in Schwachheit (s. 1, 2, 3); diese Schwachheit in seiner ganzen Erscheinung war sogar den Widersachern ein Anlaß zum Uebermuthe geworden (s. 2, 10, 1. 10). Es war das aber eine Schwachheit, zu der er sich, wie wir aus mehreren Aeußerungen ersehen (s. 1, 9, 22. 4, 10. 2, 10, 11. 1), freiwillig herabgelassen hatte. Was aber machte mehr den Eindruck der Schwachheit, als die Erscheinung eines Nasirs, der auf den Genuß der Welt verzichtet und den Gebrauch all seiner Kraft immerdar Gott zu Füßen legt! Zwar ist es dem Manne eine Unehre, wenn er langes Haar trägt, denn er unterstellt damit seine Unabhängigkeit einem Andern, das ist des Apostels eigenes Bewußtsein (s. 1 Kor. 11, 14); kann ihn das nun etwa abhalten von seinem Geloben, oder muß es ihn nicht vielmehr antreiben, da er ja die Unehre in dem Dienste des Herrn als seinem Stande völlig angemessen erkannt hat (s. 1 Kor. 4, 10), da er weiß, wenn auch der Mann jedem Andern in der Welt gegenüber frei und selbstständig ist, er doch zu dem Herrn in demselben Verhältniß steht, wie das Weib zum Manne (s. 1 Kor. 11, 3), daß also demnach Einer, der sich dieses Verhältniß zu dem Herrn lebendig und immerdar bewußt ist, das lange Haar der Unehre sehr wohl mit Ehren tragen kann?

Zu den Zeichen, welche uns auf diesen Stand der Schwachheit und der Unehre des Paulus hinweisen, werden wir aber auch die großen und unvergleichlichen Erfolge zu rechnen haben, welche er von seiner Wirksamkeit in Korinth sehen durfte. Es gehörte zu den Grundgedanken seines Lebens, daß die Kraft Christi sich vollende und auswirke eben in seiner Schwachheit; und eben darum ist ihm die Schwachheit lieb, weil er in solchem Stande der Beiwohnung der Kraft des Herrn gewiß sein darf (s. 2 Kor. 11, 9), und deshalb stellt er es als eine allgemeine Erfahrung seines Lebens auf: „wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (s. 2 Kor. 11, 10). Es läßt sich die innerliche Seite des Nasiräats nicht individueller beschreiben, wie Paulus hier den Korinthiern gegenüber sich über seine Eigenthümlichkeit ausspricht. Und die korinthische Gemeinde war selber in ihrer ganzen Existenz und Blüte das thatsächliche Zeugniß für die Wahrheit dieser Aussagen. Warum war Simson stärker als Jedermann in Israel? warum hat Simson mehr Philister erlegt, als irgend ein anderer Israelit? Aus dem einen Grunde, weil er nach der göttlichen Weisung lebenslang das Zeichen der Schwachheit und der Unehre an seinem Leibe trug. Sowie in diesem Zeichen das Geheimniß seiner

Stärke lag, so lag das Geheimniß der paulinischen Kraft, welche überschwenglich mehr gearbeitet und geschafft hat, als Alle zusammen (s. 1 Kor. 15, 10), in dem Wohlgefallen an eigner Schwachheit und Unehre, welches sich während seines Wirkens in Korinth wegen der besonderen Umstände auch äußerlich herausstellte und demgemäß auch an diesem Orte die wunderbaren Kräfte Christi zu einer Auswirkung kommen ließ, wie weder vorher noch nachher. Warum hat er vor keiner Gemeinde ein so lauteres und freudiges Gewissen über sein Verhalten wie vor der korinthischen (s. 2 Kor. 1, 12)? Weil er vor keiner so nach dem innersten Gesetz seines Lebens und Wirkens gewandelt wie hier, wo er sich dieses Gesetz durch eine äußerliche Darstellung immerdar vergegenwärtigte. Darum ist keine Gemeinde mit einem solchen Reichthum an Gaben und geistlichen Kräften durch das Zeugniß des Apostels gesammelt worden, wie er an der korinthischen Gemeinde immerdar rühmen kann (s. 1 Kor. 1, 4—9. 2, 7, 13—16. 8, 7. 9, 3). Es mögen andere Gemeinden sein, zu denen die Liebe des Apostels ungetrübter geblieben ist, wie die Erstlingsgemeinde in Europa, die zu Philippi; aber eine zweite, an welcher der Apostel mit allen Kräften seiner Seele so gehangen hat, welcher gegenüber sein ganzer Mensch nach allen Seiten hin so zur Offenbarung gekommen ist, neben der korinthischen, hat es nicht gegeben. Diese Gemeinde bezeichnet er als Siegel seines Apostelamtes, als seine Vertheidigung gegen die Ankläger (s. 1 Kor. 9, 2. 3); es muß also an dieser Gemeinde die Kraft seiner apostolischen Berufung in so überschwenglicher Weise offenbar geworden sein, wie nirgends sonst und darum liegt ihm diese Gemeinde mit ihren Vorzügen und ihren Gebrechen so am Herzen, wie keine andere (s. 2 Kor. 7, 13—16). Noch charakteristischer ist die Vorstellung, nach welcher Paulus die Gemeinde zu Korinth und in Achaja einen Brief nennt, der theils in seinem Herzen geschrieben steht und erkannt und gelesen wird von allen Menschen, theils als ein Brief Christi, den Paulus besorgt hat, geschrieben nicht mit Dinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, sich darstellt (s. 2 Kor. 3, 2. 3). Mit der einen Seite der Vorstellung bezeichnet er den geistigen Zusammenhang, den er mit dieser Gemeinde habe, nach welchem die gesammte Wirklichkeit derselben seinem Herzen genau und scharf eingeprägt ist; und da dieser Zusammenhang ein Lebensmoment für den Apostel ist, so tritt diese Signatur der korinthischen Gemeinde, wie er sie im Herzen trägt, auch äußerlich in Wort und Schrift hervor und wird damit offenbar; mit der andern Seite der Vorstellung will er darstellen

die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit des geistlichen Lebens in der Gemeinde als ein Werk Christi, durch welches der Herr die Gedanken seiner Gnade und Weisheit thatsächlich aber ganz verständlich und durchsichtig auf Erden offenbaret hat, und bei diesem Werke der Offenbarung des Herrn hat der Apostel die Stellung eines das Aeußerliche besorgenden Dieners gehabt. Man sieht leicht, es sind diese Bekenntnisse ganz eigenthümlicher und einziger Art, welche eben eine solche Bestimmtheit und einen solchen Umfang von Gnadenwirkungen, die durch die Hand des Apostels an diesem Orte geschehen sind, offenbaren, wie wir sie eben unter der Annahme jenes Standes der Schwachheit wohl vorauszusetzen befugt sein können. Es ist daher auch kein Wunder, daß Paulus auch nach seiner dreijährigen Wirksamkeit in Ephesus die Stiftung der Gemeinden zu Korinth und in Achaja als das höchste Ziel bezeichnet, bis zu welchem er nicht in eigenem Vornehmen, sondern nach dem ihm von Gott beschiedenen Maße vorgedrungen (s. 2 Kor. 10, 13 — 16). Zu den großen Erfolgen, welche Paulus während seines ersten Aufenthaltes in Korinth erreichte, müssen wir übrigens auch den Anfang seines schriftlichen Verkehres mit den Gemeinden rechnen. Bekanntlich schrieb er hier seine ersten Briefe, nämlich die beiden an die Thessalonicher, denen man die Erstlingsschaft auch darin anmerkt, daß in ihnen häufiger als sonst vom Briefschreiben die Rede ist (s. 1 Thess. 5, 27. 2, 2, 2. 15. 3, 14. 3, 17). Wie groß und wie tief das Werk ist, welches mit diesem Anfang eröffnet war, kann erst dann völlig ermessen und übersehen werden, wenn der Heidenkirche, welche mit der korinthischen Gemeinde im Abendlande eine neue Metropolis gewonnen, ein Ziel ihrer Zeiten gestellt sein wird. Es liegt aber die Bedeutung dieses Werkes schon jetzt in solchem Maße vor Augen, daß wir nicht umhin können, das höchst bedeutsame Zusammentreffen des heiligen Anfanges dieses Werkes mit dem Stande des Gelübdes in dem Leben des Apostels in diesem Zusammenhang merkwürdig zu finden.

Und bei aller Kürze und Objectivität hat doch auch Lukas nicht versäumt, uns das Großartige und Unvergleichliche in den Wirkungen, welche der Aufenthalt und die Thätigkeit des Apostels in Korinth erzielt hat, bemerklich zu machen. Ist nicht die Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus und sein Uebergang aus der Synagoge der Juden in die Versammlung der Heiden (s. 18, 8) ein Zeichen von der einstigen Bekehrung Israels, welches sich durch die Gnade an den Heiden zu seinem Gott zurückführen lassen wird? Und wird nicht dadurch die Bekehrung der Heiden an diesem Orte als ein An-

fang des Eingehens der Fülle der Heiden in das Reich Gottes thatsächlich hingestellt? Ferner, von welchem Orte der Heiden hat der Herr je gesagt, „mir ist in dieser Stadt ein großes Volk" (s. 18, 10)? Zwar hat Lukas nicht ausdrücklich berichtet, daß und wie Paulus dieses große Volk zu dem Herrn bekehrt hat, aber es ist dieses so selbstverständlich, daß er es nicht eigens hat erzählen wollen, sondern lieber aus dem herrlichen Ausgange, welchen der Haß und die Verfolgung der Juden in Korinth nehmen mußte, erschließen läßt.

Jetzt sind wir im Stande zu ermessen, einen wie bedeutsamen Rückblick uns Lukas mit den kurzen Worten *κειράμενος τὴν κεφαλὴν ἐν Κεγχρεαῖς, εἶχε γὰρ εὐχήν* (18, 18) thun lassen will. Wir sollen daraus entnehmen, daß Paulus während seines Wirkens in Korinth in dem gesetzlich bestimmten und unter eine besondere Verfassung gestellten Stande der Schwachheit und der Entsagung gelebt hat, und demnächst weiter erkennen, daß es ihm eben vermöge dieses Standes der Schwachheit gelungen, das große Werk, das ihm der Herr an diesem Orte aufgetragen, auszuführen, dergestalt, daß selbst die Bosheit der Juden hier an dem Widerstand des römischen Proconsuls sowohl wie an dem der hellenischen Bevölkerung hat scheitern müssen. Nunmehr ist auch klar, daß Paulus nur in dem Sinne von Korinth und den Brüdern Abschied nimmt, weil er das Bewußtsein hat, in dem Stande seiner Schwachheit das Werk des Herrn an diesem Orte vorläufig zum Abschlusse gebracht zu haben. Und ist es nicht darnach auch ganz naturgemäß, daß er sein Hauptháar und sein Gelübde niederlegt, wo er im Begriffe steht, den Hafenort von Korinth zu verlassen? Oder sollten wir meinen, daß Paulus, nach dem er so herrliche Wirkungen dieses seines Gelübdes erfahren hatte, diesen Stand für alle Zeit seines Wirkens hätte beibehalten müssen? Das konnte und durfte Paulus deßhalb nicht, weil er auch den Beruf hatte, die Kraft und die Freiheit in Christo zur Darstellung zu bringen (s. Röm. 15, 1. Gal. 5, 1. 1 Kor. 6, 12. 10, 23. Kol. 2, 16. 22. 1 Tim. 4, 3).

Daß Paulus auf seiner Reise nach Syrien zunächst in Ephesus anlangt (V. 9), wird darin seinen Grund haben, daß das Schiff, mit dem er von Kenchreä in See gegangen ist, in Ephesus landete. Sein Kommen nach Ephesus war in sofern ein unfreiwilliges. Daß sich aber Paulus bewußt ist, mit seiner Abfahrt von Korinth in ein ganz neues Stadium seiner Wirksamkeit getreten zu sein, ergiebt sich daraus, daß er die Zeit des Wartens bis zur Weiterreise in Ephesus dazu anwendet, in die Synagoge zu gehen und sich mit den Juden

einzulassen. Ephesus ist nämlich in dem eigentlichen Asien die Hauptstadt (s. Winer bibl. Realwört. I, 97). Da nun aber bei der letzten Anwesenheit des Apostels in Asien ihm ausdrücklich verwehrt wurde, in Asien das Wort Gottes zu verkündigen, so sehen wir, daß er sich jetzt an dieses göttliche Verbot nicht mehr gebunden achtet. Jenes Verbot hatte aber, wie sich deutlich gezeigt hat, den Sinn, daß Paulus zunächst berufen sei, in Europa zu wirken. Der Apostel muß sich demnach überzeugt halten, daß er das ihm damals in Troas aufgetragene Werk ausgeführt hat, und dadurch Freiheit hat, jetzt auch hier sein apostolisches Amt auszuüben. Als er daher in der Synagoge den seltenen und erfreulichen Erfolg hat, daß er zu verweilen gebeten wird (V. 20), giebt er die Aussicht einer demnächstigen Rückkehr nach Ephesus. Daß er jetzt nicht bleiben kann, wissen wir aus der Mittheilung von seinem Plane, wiederum nach Antiochia in Syrien zurückzukehren; nach der gewöhnlichen Lesart des 21. V. giebt aber Paulus einen andern Grund an, nämlich die Absicht, das nächste Fest in Jerusalem zu feiern. Da diese Worte aber in drei alten Codices fehlen, so ist es seit lange ein beliebter Gedanke der Kritiker, daß sie unächt seien, und Lachmann und Tischendorf haben sie aus dem Text gestrichen; obgleich Meyer (s. S. 237) und Wieseler (s. Chronolog. der apost. Zeitalt. S. 47) die Aechtheit dieses Satzes meines Erachtens mit siegenden Gründen erwiesen haben. Die Auslassung dieser Worte erklärt sich nämlich leicht aus dem zwiefachen Anlaß, daß oben als das Ziel der Reise nicht Jerusalem, sondern Syrien genannt war, und weiter unten ebensowenig Jerusalem namentlich aufgeführt wird. Wie dagegen diese Worte sollten in den Text gekommen sein, wenn sie nicht ursprünglich darin enthalten waren, ist wirklich gar nicht abzusehen. Es ist ja an sich auch gewiß Nichts dagegen zu sagen, daß Paulus mit seiner Reise nach Syrien auch die Absicht verbindet, gelegentlich das kommende Fest in Jerusalem zu feiern. Freilich unsere gestrengen Kritiker gestatten es dem wirklichen Paulus nicht, sich aus einem jüdischen Feste so viel zu machen, daß er eine schöne Gelegenheit zur Verbreitung des Evangeliums in Ephesus in die ungewisse Zukunft verschieben sollte (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 67. 68. Zeller theolog. Jahrb. 1849, 548. 549. 582—584). Wie aber? wenn wir einen andern Fall nachweisen, nicht aus der Apostelgeschichte, sondern aus einem unzweifelhaften Briefe des Paulus, wo er selber erklärt, er habe eine ihm von dem Herrn dargebotene wichtige Gelegenheit zur Verkündigung des Evangeliums, um dessen willen lediglich

er an jenem Orte anwesend gewesen sei, vorübergehen lassen, aus dem Grunde, weil er in seinem Innern nicht die nöthige Ruhe gehabt habe? Diesen Fall erzählt Paulus 2 Kor. 3, 12. 13. Da nun das, was den Apostel hier abhält, eine nach seinem eigenen Bekenntniß außerordentlich günstige Gelegenheit, seinen vornehmsten Beruf auszuüben, zu benutzen, etwas rein Subjectives war, so sehen wir deutlich, daß der große Apostel es uns nicht gestattet, aus seinem unvergleichlichen Eifer für das Evangelium eine gesetzliche Regel zu bilden, um mit derselben all sein Thun und Lassen einer Aufsicht zu unterstellen; es ist klar, daß er seine persönliche Freiheit ebensowenig den Kritikern gegenüber gefangen nehmen läßt, wie er sich den Judaisten gegenüber Alles Zwanges zu erwehren weiß (s. Gal. 2, 4. 5). Aber warum will er denn grade ein jüdisches Fest feiern, und das in Jerusalem? Lehrt er nicht, daß alle Tage gleich sind und es mit allen Festen und Neumonden ein Ende genommen (s. Röm. 14, 5. 6. Gal. 4, 10. Kol. 2, 16)? Und hat er nicht die Ueberzeugung, daß das irdische Jerusalem dienstbar geworden ist und das Bild der ägyptischen Magd an sich trägt (s. Gal. 4, 25)? Wir müssen hier wieder daran erinnern, daß der Apostel Paulus nicht eine mechanische Ansicht von Freiheit und also unter dem Scheine der Freiheit eine neue Art Knechtschaft hat aufstellen wollen: das ergiebt sich schon daraus, daß er die Unterscheidung der Tage als solche keineswegs verworfen hat (s. Röm. 14, 5. 6). Allein nicht um das Recht eines Schwachen handelt es sich hier, denn Paulus gehört zu den Starken (s. Röm. 15, 1), auch nicht um Anbequemung an den Stand des Schwachen, von denen ist nicht die Rede, im Gegentheil scheinen die Ausdrücke πάντως δεῖ auf eine innere Nöthigung hinzuweisen. Man vergegenwärtige sich nur den wirklichen Paulus, diesen von Pharisäern stammenden und zum Pharisäer gebildeten Israeliten: allerdings ist er dem Gesetze gestorben, das Leben der Gesetzesgerechtigkeit ist mit allen Gliedern und Regungen getödtet, aber er weiß, daß das Gesetz an sich heilig, gerecht und gut ist (s. Röm. 7, 12), daß es in allen seinen Theilen geistlich ist (s. Röm. 7, 14) und eine heilige Lebensordnung für das Volk Gottes aufstellt. War es nun nicht durchaus naturgemäß und nothwendig, daß eben weil er des Gesetzes Ordnungen in fleischlicher Weise innegehalten hatte, er nunmehr, nachdem er den geistlichen Sinn derselben erkannt und sich desselben Geistes theilhaftig wußte, der ursprünglich die Ordnungen des Gesetzes gestellt hat, ein sehnliches Verlangen hat, die Ordnungen des Gesetzes einmal so zu halten, daß ihre Form und Ge-

stalt mit dem entsprechenden Geiste erfüllt werde? Wenn wir nun hinzunehmen, daß das bevorstehende Fest wahrscheinlich das Pfingstfest ist (s. Wieseler Chronologie des apost. Zeitalters S. 50. 60), so wird uns ein solches Verlangen noch erklärlicher. Das Pfingstfest war ja der Tag, an welchen die Darbringung der Erstlinge der Menschheit sich verwirklichte, und eben in der Fortsetzung dieses heiligen Anfanges weiß sich der Apostel in seinem Berufe unter den Heiden begriffen, und grade jetzt hat er das Bewußtsein, eine große Repräsentation der europäischen Menschheit mit ihrem Herrn und Gott in Liebe vereinigt zu haben (s. 2 Kor. 11, 2). Wer sollte es nicht begreifen können, daß der Apostel in einem solchen Zeitpunct einen innern, unwiderstehlichen Drang empfindet, am Tage der Darbringung der Erstlingsbrode Israels, am Tage der Vereinigung Israels mit Jehova am Sinai (vgl. Delitzsch das Hohelied S. 201), am Tage der Geisteserfüllung und des Zungenredens der die ganze Zukunft der Kirche in sich schließenden Erstlingsgemeinde selber in der heiligen Stadt Gottes in Gemeinschaft mit seinen feiernden Brüdern nach dem Fleisch das Dankopfer seines Herzens für die ihm und den Heiden auf den Inseln widerfahrene Gnade Gottes darzubringen?

Wenn wir demnach die Einwendung der Kritik für ein unbefugtes Eingreifen in die Sphäre der persönlichen Freiheit des Apostels halten müssen, so sind wir um so mehr berechtigt zu fragen, was denn die Kritik uns anstatt dieser in sich durchaus glaubwürdigen und für den Apostel charakteristischen Nachricht zu bieten vermöge? Nachdem Schneckenburger die Mittheilung der betreffenden Worte des Paulus an die Juden zu Ephesus in die subjective Sphäre des Berichterstatters verlegt hatte, „kann die Absicht bei der Stelle 18, 19 bis 21" heißt es nämlich, „eine andre sein, als den Paulus der jüdischen Festsitte treu zu zeigen?" (s. a. a. O. S. 67), ist Zeller mit der Behauptung aufgetreten, daß nach überwiegender Wahrscheinlichkeit der Verfasser die Reise des Paulus nach Jerusalem aus dogmatischem Interesse fingirt habe (s. a. a. O. S. 584). Aber die Kritik mag selber zusehen, wie sie eine so bewußte Absichtlichkeit des Verfassers mit dem Umstande, daß die Reise selber nur ganz flüchtig und was Paulus nach jüdischer Sitte in Jerusalem gethan habe, gar nicht erwähnt wird, in Einklang bringen will. Denn wenn auch Zeller darin völlig Recht hat, daß ἀναβάς auf Jerusalem hinweist und auf keinen andern Ort, etwa auf Cäsarea, wie einige Ausleger wirklich gemeint haben, so ist es doch wohl undenkbar, daß ein Schriftsteller mit bewußter Absicht eine Reise nach Jerusalem fingirt

und dann bei dem Berichte von dieser Reise nicht einmal den Bestimmungsort der Reise namhaft macht. Ebenso möchte ich wissen, auf welche Weise Judaisten durch einen Bericht, welcher von der Festfeier des Paulus in Jerusalem keine Silbe enthält, nach der Meinung und Absicht eines Geschichte fingirenden Buchschreibers sollen können für den Apostel Paulus gewonnen und günstig gestimmt werden. Um ein solches an sich völlig unhaltbares Resultat zu gewinnen, hätte doch auch wohl dieser Kritik ihr Wagstück als ein zu hoher Preis erscheinen müssen.

Fassen wir dagegen, wie sichs gebührt, die Worte des Paulus an die Juden zu Ephesus als historisch, so werden wir Alles in der Ordnung finden. Denn eben dann, wenn Paulus mit diesem Entschlusse zur Reise nach Jerusalem ein inneres Bedürfniß befriedigen will, so begreifen wir es vollkommen, warum Lukas im Folgenden die Ausführung dieses Entschlusses nur flüchtig bemerkt, weil diese Reise für die Fortentwickelung der Kirche im Ganzen weiter Nichts ausgetragen hat. Anders ist es schon mit dem Aufenthalt in Antiochia, von dem Lukas erzählt, daß er eine Weile gewährt hat (V. **23**); denn Antiochia ist der Ausgangspunct wie der ersten so auch der zweiten Mission des Apostels gewesen (s. **15, 40**), und die Rückkehr dorthin und die Mittheilung an die Brüder (s. **14, 27. 28**) ist der eigentliche Abschluß des zweiten Werkes der Heidenbekehrung, welche durch die Hand des Paulus geschehen war. In diese Zeit des Aufenthaltes in Antiochia ist nach der wahrscheinlichsten Annahme (s. Neander Geschichte der Pflanz. und Leit. **277—282**) die von Paulus Gal. **2, 11—21** erzählte Begegnung mit Petrus zu verlegen. Daß Lukas nicht bewogen sein konnte, diese Verhandlung mitzutheilen, weil der Gegenstand derselben im Wesentlichen auf der großen Versammlung in Jerusalem für immer festgestellt war, haben wir schon oben bemerkt. Es hätte aber wohl einen andern Gesichtspunct geben können, von welchem aus diese Mittheilung doch grade für den Zweck des Lukas von großem Belang zu sein scheinen möchte. Bekanntlich hat schon Augustinus auf das Schweigen des Petrus der scharfen und öffentlichen Rüge des Paulus gegenüber großes Gewicht gelegt und darin ein Zeichen wahrhaft apostolischer Demuth gesehen. Diese schweigende Demüthigung unter die durch den Mund des Paulus bezeugte Wahrheit dürfte nach meinem Dafürhalten als ein bedeutsamer Wendepunct in dem Leben und Wirken des Apostels Petrus anzusehen sein. Daß Petrus sich mit Rücksicht auf die von Jakobus kommenden Juden den Heiden zu entziehen begann, konnte

nur auf einer Verdunkelung seiner Erkenntniß von dem Rathe Gottes über die Zurückstellung Israels für die Entwickelung der nächsten Zukunft im Reiche Gottes beruhen. Es hatte sich das Gegengewicht der Vergangenheit Israels und seiner Zukunft über die Gegenwart des Reiches Gottes unter den Heiden geltend gemacht und ihn in einem unbewachten Augenblick eingenommen und zum Straucheln gebracht. Wenn er dafür nun die öffentliche Demüthigung erleben muß, daß er der von Jesus am Jordan und am See Genezaret berufene Felsenmann zurechtgewiesen wird von demjenigen, welcher Feind und Verfolger der Gemeinde gewesen ist, so kann ein solcher Vorfall nicht anders als von Grund aus erneuernd und umgestaltend auf ihn eingewirkt haben. Welcher Zeitpunct und welcher Anlaß sollte uns nun eher und gewichtiger in den Sinn kommen, wenn wir in der späteren Zeit einen ganz neuen Ansatz in dem Leben und Wirken des Petrus fänden, als eben diese Zeit, als eben diese Begegnung mit dem Apostel Paulus? Damals als die Feindschaft der Welt sich in Jerusalem vollendete, hielt Petrus den Zeitpunct für gekommen, da die Apostel Jerusalem zu verlassen hätten, aber die Zeit, nunmehr hinauszugehen bis an die Enden der Erde, war weder für ihn da, noch für die Uebrigen (vgl. I, 289—294); wir finden daher auch wiederum die Apostel bei der großen Versammlung in Jerusalem anwesend. Inzwischen hat sich Petrus nach Antiochia begeben und sich hier offenbar längere Zeit aufgehalten. Diese Reise nach der Weltstadt, wo die heidenchristliche Kirche ihren Anfang genommen und von wo aus fortwährend die Verbreitung des Evangeliums nach allen Seiten hin ausging, war unverkennbar, zumal wenn wir die Zurückhaltung der Apostel bei der ersten Kunde von der Gemeinde in Antiochia bedenken (s. I, 260. 261), ein Fortschritt auf der früher angetretenen Bahn. Auch um dieser Zuwendung des Petrus zu den Heiden in Antiochia willen ist die schon oben widerlegte Meinung Wieselers, die auch Kurtz sich neuerlich angeeignet hat (s. Lehrbuch der heil. Geschichte S. 264. 5te Aufl.), als ob die Verständigung zwischen den Aposteln, nach welcher Petrus als Apostel der Beschneidung anerkannt wurde, bei der hier erwähnten Anwesenheit des Paulus in Jerusalem Statt gefunden, als völlig unzulässig zu erachten. Indem Petrus sich nach Antiochia begiebt und zu den Heiden hält, folgt er ganz offenbar dem Zuge des Barnabas, Johannes Marcus, Silas und Anderer. Aber grade in der Zeit, in der er mit seinem apostolischen Berufe an die Heiden und an die Enden der Erde Ernst zu machen beginnt, wird ihm seine

eigene noch nicht überwundene Schwachheit zum Bewußtsein gebracht. Als er eben anfängt, von Israel nicht bloß mehr in seinen Gedanken und Worten, sondern in seinem ganzen Verhalten und Wirken loszulassen, fällt ihm noch einmal die unermeßliche Verantwortlichkeit eines solchen Schrittes von ihm als dem Ersten der zwölf Patriarchen des neuen Israel durch die Anwesenheit der Brüder aus Jerusalem, die mit Jakobus, welcher in Jerusalem immer noch in der Kraft göttlicher Geduld und Hoffnung ausharrte, in Gemeinschaft standen, in voller Schwere auf sein Gewissen. Nachdem der Apostel Petrus dieser Last unterlegen war, und dafür vom Apostel Paulus Angesichts Aller gestraft worden, mußte er sich mit einer vom Geiste erneuerten und gestählten Entschiedenheit dem von ihm betretenen Wege wieder zuwenden, und so liegt es uns auch offenkundig vor.

Wir finden nämlich den Apostel Petrus in späterer Zeit in einem näheren Verhältniß mit den Gemeinden in Kleinasien, welche größtentheils aus Heidenchristen bestanden (s. 1 Petr. 1, 1), und zwar betrachtet er diese Gemeinden als eingesetzt in das Recht und das Erbtheil Israels (s. 1 Petr. 1, 1 *ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς* 1, 2, 9. 10), wir finden ihn ferner umgeben von Solchen, die wir zuerst in der Begleitung des Apostels Paulus auf seinen Missionsreisen unter den Heiden kennen gelernt haben, von Silvanus (s. 1, 5, 12) und von Marcus, den er seinen Sohn nennt (s. 1, 5, 13). Wir ersehen daraus, daß der Apostel Petrus sich in späterem Verlaufe der Entwickelung kirchlicher Dinge in das Arbeitsgebiet des Apostels Paulus begeben hat, und wir dürfen dies um so sicherer annehmen, da wir eine Erklärung des Petrus selber in Händen haben, aus welcher hervorgeht, daß er selbst über dieses Verhältniß ein Bewußtsein hat, denn er spricht es aus 2, 3, 15. 16, daß Paulus an dieselben Gemeinden geschrieben, an welche er sich eben brieflich wendet, und spricht dieses so aus, daß er zugleich damit die Auctorität „des geliebten Bruders Paulus" anerkennt. Kann man nach diesen Thatsachen und insbesondere nach dieser Erklärung noch zweifeln, daß die Aehnlichkeit der Briefe des Petrus mit denen des Paulus in Form und Inhalt auf dem absichtlichen und bewußten Eingehen in die Richtung und Weise des Heidenapostels begründet ist? Damit wird uns aber ein tiefer Einblick in die Seele des Petrus aufgeschlossen: in Antiochia, als er im Angesichte Aller sich von dem zurechtweisenden Worte des Paulus beschämen lassen mußte, hatte er es in tiefster Seele verstanden, daß Paulus von dem Herrn berufen worden, von der

gegenwärtigen Lage und Entwickelung der Kirche Christi die ursprünglichste und selbstbewußteste Einsicht und Erkenntniß zu haben und geltend zu machen. Da er nun in dem Worte und Werke des Paulus die offenbare Gegenwart des Herrn und seines Geistes erkennen und fühlen mußte, so war sein Entschluß festgestellt, nunmehr sich diesem Zuge des Herrn in der Weise hinzugeben, daß er in seinem Wirken auf den hervortretenden Charakter die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit, der allerdings seiner ganzen Stellung geziemend gewesen wäre, Verzicht thäte und vielmehr die Gestalt eines Mitarbeiters und Nachfolgers des Apostels Paulus annähme. So wie also dem Paulus aufgegeben war, bei seinem Heidenapostelamte den Juden das Gericht der Verwerfung zu predigen, so muß Petrus darin erkennen, wie nicht mehr er selber sich führe, sondern ein Anderer (s. Joh. 21, 18), daß er bei seinem Judenapostelamte den Spuren des dreizehnten Apostels, des Apostels der Heiden, nachzugehen verpflichtet wird. Indem auch Johannes später ganz demselben Zuge folgt und sich auch den kleinasiatischen Pflanzstätten des Apostels Paulus zuwendet, so zeigt sich damit nur immer deutlicher, mit welchem wohlbegründeten Rechte Lukas in dem dritten Stadium des Entwickelungsganges der ersten Kirche unsere Aufmerksamkeit ausschließlich auf Paulus richtet. Das Verhalten des Paulus tritt nämlich dieser späteren Stellung der ursprünglichen Apostel gegenüber noch in ein um so helleres Licht: da er es sich nämlich ausdrücklich zum Grundsatz gemacht hatte, nie ein fremdes Arbeitsfeld zu betreten (s. 2 Kor. 10, 13—17. Röm. 15, 20. 21), so giebt er damit das Selbstbewußtsein kund, daß er sich dazu berufen weiß, dem Evangelium auf seinem Gange durch die Welt bis an die Enden der Erde die Bahn zu brechen. Es soll damit natürlich nicht gesagt sein, daß das spätere Wirken der ursprünglichen Apostel in der dem apostolischen Amte des Paulus unterstellten Heidenkirche von keinem großen Belang gewesen sei: schon der Umstand, daß Petrus und Johannes sich bescheiden, in den von Paulus und seinen Genossen gegründeten Gemeinden Kleinasiens zu wirken, ist für die Erhaltung der Einheit in der Fortentwickelung der Kirche, für den Zusammenhang der Heidenkirche mit der Judenkirche des Anfangs, und das will sagen, für die einzig rechtmäßige und gedeihliche Gestaltung der Kirche Christi im Laufe der Zeiten von unersetzlicher Bedeutung und Wichtigkeit. Denn diese Apostel haben durch ihre ununterbrochene Gemeinschaft mit der Heilsgeschichte in Israel vorzugsweise die Fähigkeit und den Beruf, vermittelst ihres mündlichen und schriftlichen

Zeugnisses in die Heidenkirche das Element hineinzusetzen, welches einerseits die Gemeinschaft der Gläubigen von der Vermischung mit der Welt der Heiden bewahren, andererseits dieselbe für die dereinstige Aufnahme des Volkes Gottes zubereiten soll. Aber diese besondere und eigenthümliche Bedeutung der ursprünglichen Apostel in ihrer späteren Wirksamkeit ist grade eben so verborgen und verdeckt, wie das Stillschweigen des Lukas dieselbe zur Darstellung bringt.

Die Erwägung dieses Verhältnisses hat für die Einsicht in den vorliegenden Entwickelungsgang den zwiefachen Gewinn, daß wir erstlich verstehen, warum Lukas nicht nöthig findet, jenes Vorfalles zwischen Paulus und Petrus in Antiochia an dieser Stelle Erwähnung zu thun, und zweitens den Grund erkennen, um deswillen Lukas so angelegentlich im Folgenden (V. 24—28) auf die Erwähnung und Vorführung des Apollo Bedacht genommen hat. Um so bedeutsamer die Gründung der Gemeinde in Korinth für die Verbreitung des Evangeliums in unserem Abschnitte hingestellt ist, um so wichtiger wird die Frage, wenn Paulus wie es nach seinen Erklärungen und Unternehmungen, welche unser Abschnitt erwähnt, den Anschein gewinnt, fürs Erste nicht wieder nach Korinth kommen wird, ob nicht auf jener wichtigen Station Jemand sein Werk fortsetzen müsse, und wenn das, wem ein so hoher Beruf zu Theil werden könne. Da die korinthische Gemeinde in der herrlichsten Blüte begriffen ist, so konnte man wohl meinen, daß sie sich füglich selber überlassen bleiben könne. Allein einerseits liegt grade darin, daß in dieser Weltstadt ein so großes Volk in die Gemeinschaft des Glaubens aufgenommen ist, eine eigenthümliche Gefahr, die, wie wir bereits bei der Bekehrung der Samariter sahen (s. I, 168. 169), in dem heidnischen Wesen begründet ist. Und sobald irgend Gefahr einer Corruption des christlichen Wesens durch die mancherlei Unreinheiten des Heidenthums einer römisch-hellenischen Weltstadt vorhanden war, so mußte derselben um so mehr vorgebeugt werden, als die Gemeinde in Korinth eine unvergleichliche Wichtigkeit für die Verbreitung des Evangeliums im Abendlande hatte. Zwar ist es wahrscheinlich, daß Paulus den Silas und Timotheus in Korinth zurückgelassen hat, da ihrer Mitnahme (V. 18) nicht Erwähnung geschieht, allein wenn diese in Thessalonich und Beröa dem Bedürfnisse immerhin genügen mochten, so ist es doch sehr die Frage, ob sie dem Allen, was in der korinthischen Gemeinde zu thun sein wird, gewachsen sein können. Paulus hat jetzt sein Werk in Korinth und in Achaja vollbracht und er wird die Gläubigen an diesem Orte dem Herrn

befohlen haben, wie er es einst in Kleinasien gethan hatte (s. 14, 23). Dieser Herr nun, an welchen sie gläubig geworden sind, ist es gewesen, welcher ohne Wissen und Zuthun des Paulus den Gläubigen in Korinth einen Lehrer und Hirten zugeführt hat, wie er ihnen eben nöthig und heilsam war. Aber diese Fortsetzung des Werkes Pauli in Korinth, dieser Ersatz seiner Anwesenheit ist aber so von dem Herrn eingeleitet und bewirkt worden, daß darin die Selbstständigkeit der Heidenkirche und die Autarkie des paulinischen Apostolates zur deutlichen Erscheinung und Verwirklichung kommt. Da dies die Bedeutung des Berichtes über Apollo ist, so haben wir mit gutem Bedacht diese stellvertretende Stellung des Apollo für den abwesenden Paulus an der korinthischen Gemeinde als die eigentliche Spitze des vorliegenden Abschnittes bezeichnen können.

Während nämlich Paulus in den galatischen Gegenden und in Phrygien alle Jünger stärkt (V. 23), in welcher Nachricht übrigens eine Bestätigung unserer Auffassung der Stelle 16, 6 enthalten ist, kommt ein alexandrinischer Jude, Apollo mit Namen, nach Ephesus, und dieser wird uns als ein besonders begabter Lehrer in göttlichen Dingen eingeführt. Er hatte sich nämlich, wozu seine alexandrinische Abkunft ihm den besten Anlaß gab (s. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 394—402), die Tugend der beredten und gedankenrichtigen Rede (*ἀνὴρ λόγιος*, s. Wetstein ad v. 24), sowie der überzeugenden Beweisführung aus den heiligen Schriften (*δυνατὸς ἐν ταῖς γραφαῖς* V. 24) angeeignet. Diese edle Errungenschaft sowie das Feuer seines Geistes (*ζέων τῷ πνεύματι* V. 25) verwandte er auf das ebenso gründliche (*ἐδίδασκεν ἀκριβῶς* V. 25) als freimüthige Lehren (*παῤῥησιάζεσθαι* V. 26) von dem Herrn. Indessen ist er ungeachtet aller dieser Vorzüge weit entfernt ein kirchlicher Lehrer zu sein: „er verstand nur" schreibt Lukas „die Taufe Johannes" (V. 25), das will sagen, wie Pfizer de Apoll. doctore apostolico (in Syllog. Diss. II, p. 695) richtig erklärt: totum ministerium Johannis doctrina constans de poenitentia in remissionem peccatorum et aquae baptismo quo ista doctrina obsignabatur. Da aber ausdrücklich versichert wird, daß er sorgfältig die Lehre von Jesus (*τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*, welche am meisten beglaubigte Lesart auch wegen ihres leichtbefremdlichen Inhaltes vorzuziehen ist) vorgetragen habe, so will es nicht genügen, mit Bleek (s. a. a. O. S. 427) zu sagen, daß er zu denen gehörte, welche durch das Zeugniß des Johannes nicht bewogen wurden, in Jesu den erschienenen Messias zu erkennen. Da Apollo

sich angelegentlich mit der Lehre von Jesu und deren Verbreitung beschäftigte, so konnte er von Johannes nicht bloß die Ueberzeugung aufgenommen haben, daß das Volk Israel einer allgemeinen, gründlichen Reinigung und schließlichen Bekehrung bedürfe, sondern er mußte auch in Jesu einen Mann erkennen, welcher von Gott den Beruf empfangen und auch ausgeführt habe, dieses Werk der Reinigung und Bekehrung Israels wie kein Anderer anzufassen und zu treiben. Da Jesus nach der evangelischen Geschichte das Werk des Johannes, welches bei dem Abtreten des Täufers von dem Schauplatz bei weitem nicht vollendet war, in Lehren und Taufen wieder aufnimmt und fortsetzt (Matth. **4, 12. 13. 17.** vgl. **3, 2.** Joh. **3, 22—26**), so konnte leicht der Gedanke sich ausbilden, daß das ganze Wirken und Leiden Jesu nur noch als eine Vorbereitung auf das Kommen des Gesalbten angesehen werden solle, indem man nämlich dabei diejenige Gestalt des Gesalbten und des Vollenders ins Auge faßte, welche das weissagende Wort dem Volke Israel am deutlichsten und leuchtendsten hingestellt hatte. Eine solche Glaubensstellung konnte mit reiner Liebe und vielem Eifer alle Spuren des Lebens Jesu umfassen und die Mittheilung solcher Geschichten für ein wichtiges Heilswerk in den der todten Aeußerlichkeit und Selbstgenügsamkeit verfallenen Synagogen halten und sich angelegen sein lassen. Die vermeintlichen Widersprüche, welche Baur (s. der Apostel Paulus S. **187. 188**) und Zeller (s. Theol. Jahrb. **1849, 545. 546**) in den Angaben über den früheren Stand des Apollo finden wollen, dürften meines Dafürhaltens durch diese Auffassung als beseitigt angesehen werden können.

Sowie aber einerseits dieser Standpunct sehr verschieden ist von der Feindschaft und der Verachtung der Juden gegen Jesum von Nazaret, so ist er andererseits auch noch weit von dem Glauben der Apostel und der Gemeinde Christi entfernt. Die Apostel verhehlten sich zwar keineswegs, daß alle die herrlichsten Verheißungen von der Zukunft Israels durch Jesum nicht verwirklicht worden seien, daß der äußerliche Zustand Israels und der Welt durch seine Erscheinung um Nichts verändert worden sei; aber ohne dadurch im Geringsten zu einer unnatürlichen Auffassung jener Verheißungen oder gar zum gänzlichen Aufgeben derselben veranlaßt zu werden, hielten sie sich überzeugt, daß kein Anderer als Jesus die volle Wirklichkeit und Erfüllung dieser Vorbilder und Weissagungen herstellen werde, weil in ihm und in keinem Andern der innere verborgene Grund jener ganzen Ausgestaltung und äußeren Verwirklichung des Reiches Gottes in vollkommener und ewiger

Weise gelegt worden sei. Daraus nun soll es uns auch ganz deutlich werden, daß Apollo bei all seinen Gaben, bei all seinem guten Willen und Eifer als ein Solcher anzusehen ist, der in gar keiner Gemein-schaft mit den Aposteln oder der apostolischen Gemeinde gestanden hat. Es ist daher auch kein Wunder, daß Priscilla und Aquila, als sie aufmerksam gemacht durch das eifrige und gewaltige Auftreten des alexandrinischen Lehrers den Apollo gehört hatten, die Unvollkommenheit seiner Erkenntniß sofort durchschauten; da sie aber sich von seinem guten und lauteren Willen überzeugt hielten, nahmen sie ihn zu sich und unterwiesen ihn genauer in dem Wege Gottes, indem sie ihm die Richtung des göttlichen Weges durch die Tiefe zur Höhe in der Geschichte Jesu verdeutlichten (V. 26).

Hier treten nun zuerst Priscilla und Aquila handelnd und selbstständig in unsere Geschichte ein, und wir haben darauf um so mehr zu achten, da die Einführung dieser Namen in unserer Erzählung vorzugsweise auf diesen Punct ihr Absehen gerichtet hat. Zuvörderst ist nicht wohl zu verkennen, daß hier erst klar wird, warum der Mitnahme der beiden genannten Eheleute bei der Abreise des Paulus von Korinth (s. V. 18) und des Zurücklassens derselben in Ephesus (V. 19) gedacht worden ist. Weil sie nämlich in Ephesus den Apollo auf den Weg Gottes hingewiesen haben, ist ihre Abreise von Korinth und ihr Bleiben in Ephesus für Lukas denkwürdig gewesen. Nun erinnern wir uns, daß wir V. 18 die auffallende Stellung *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* vorfanden; nach den ältesten kritischen Auctoritäten findet sich nun auch V. 26 dieselbe Folge, wie sie denn außerdem noch an zwei Stellen paulinischer Briefe vorkommt, nämlich Röm. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. Daraus läßt sich mit Bestimmtheit entnehmen, daß die Voranstellung des Weibes eine bewußte und beabsichtigte ist, und eben unsere Stelle, in welcher wir die beiden Eheleute in einem selbstthätigen Handeln begriffen finden und die daher am meisten von allen charakteristisch ist, wird uns über diese Absicht am ersten Aufschluß geben können. Wenn es heißt: „Priscilla und Aquila haben Apollo gehört, ihn zu sich genommen und sorgfältiger unterwiesen", so müssen wir annehmen, daß dem Weibe in dieser Thätigkeit das Meiste zuzuschreiben ist, und da hier von Lehren und Unterweisen die Rede, so wird man eben deshalb an dieser Stellung Anstoß genommen haben und erklärt sich daraus die grade an dieser Stelle vorkommende Umstellung in einigen kritischen Auctoritäten. Da jedoch das Lehren hier kein öffentliches ist, sondern ein freundschaftliches, so ist das Hervortreten des Weibes nicht gegen die apostolische Regel

(s. 1 Kor. 14, 34. 1 Tim. 2, 11). Wir haben also vorauszusetzen, daß die Erkenntniß in der Priscilla zu besonderer Klarheit und Gediegenheit gefördert war. Wenn wir nun zurückblicken auf die erste Stelle, wo die beiden Eheleute in unsere Erzählung eingeführt wurden, so haben wir jetzt ein bestimmtes Zeichen für die Annahme gefunden, daß diese Beiden als noch nicht Gläubige mit Paulus in Gemeinschaft gekommen und durch den anhaltenden Verkehr mit dem Apostel erst zum Glauben an Jesum gelangt sind. Durch die Bekehrung zu Jesu erscheint nämlich die Umkehrung der natürlichen Ordnung, in welcher die beiden Eheleute vor ihrer Bekehrung in unsere Erzählung eingeführt werden (s. 18, 2), welche Umkehrung gleich zweimal nach jener ersten Erwähnung innegehalten wird (V. 18 und 26), als begründet. Wir sollen demnach, wie wir in der Tabitha innerhalb der judenchristlichen Gemeinde ein Vorbild weiblicher Werkthätigkeit gefunden haben, in der Priscilla innerhalb der heidenchristlichen Gemeinde ein denkwürdiges Beispiel weiblicher Erleuchtung und Erkenntniß anschauen (vgl. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 422. 423. Neander Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 277).

Schon an sich ist es nun ein höchst bedeutsamer Umstand, daß ein Weib im Stande ist, einen so hochbegabten und so glühend eifrigen Lehrer, der in der hohen alexandrinischen Weisheitsschule gebildet war, zu leiten und zu unterweisen und dieses Werk in Gemeinschaft mit ihrem Manne wirklich zu einem gedeihlichen Ende führte. Aber sowie auch die Tugend der Tabitha nicht hervorgehoben ward als ein Beweis der Kraft des Evangeliums überhaupt, sondern in einem ganz bestimmten Zusammenhange, so ist es auch hier mit dem, was von Priscilla und Aquila hier erzählt wird. Es wird uns hier zum ersten Mal anschaulich vorgestellt, wie diejenige Richtung und Gestaltung der Kirche, welche sich durch das Zeugniß des Paulus zu bilden beginnt, in sich selber die Kraft der Fortpflanzung trägt. Vor unseren Augen sind Aquila und Priscilla aus flüchtigen in Rom ansässig gewordenen Juden durch den Umgang mit Paulus zu einem an Jesum gläubigen und in die Gemeinde Christi eingefügten Ehepaar geworden, dergestalt, daß der schwächere und unselbstständigere Theil zu einem so hohen Grade von Erkenntniß und Klarheit gelangt, daß selbst ein erleuchteter Lehrer sich vor diesem Weibe zu beugen genöthigt wird. Und dieser erleuchtete Lehrer wird durch die Unterweisung der Priscilla und des Aquila so schnell und so bedeutend gefördert, daß er sofort in Ephesus von den

Brüdern darauf angesehen wird, daß er berufen sei, das große Werk des Apostels Paulus in Achaja fortzusetzen und des Apostels Abwesenheit in jenem Kirchengebiete zu ersetzen. Uebrigens war auch dem Apollo nach der empfangenen Unterweisung selbstständig der Entschluß schon entstanden, nach Achaja zu gehen, so daß wir Grund haben zu der Annahme, es sei auch ihm die Bedeutung und Wichtigkeit jener Pflanzstätten Christi im fernen Abendlande sogleich aufgegangen. Zugleich wird uns hier gelegentlich ein Blick vergönnt in den innigen und lebendigen Zusammenhang, welcher die zerstreuten weit von einander entfernten Glieder der damaligen Christenheit umschlang. Priscilla und Aquila bilden hier offenbar das Verbindungsglied zwischen den wenigen Brüdern, die sich in Ephesus finden und den achäischen Gemeinden, und diese Verbindung wird nun sofort dazu angewendet, daß Apollo mit Empfehlungsschreiben, dem ersten Anfang der späteren epistolae formatae, an die Gemeinden des Abendlandes verwiesen wird (V. 27). Wie viel gesundes und richtiges Urtheil über die Persönlichkeit und die Befähigung des Apollo einerseits, und über das Bedürfniß der achäischen Gemeinden andererseits, diesem Allen zu Grunde lag, bewährte der Erfolg. Lukas bemerkt nämlich sogleich, daß die Anwesenheit des Apollo den Gläubigen in Achaja von großem Gewinn gewesen sei, und begründet dieses dadurch, daß er den Juden in öffentlicher Verhandlung mit Nachdruck aus den Schriften dargethan habe, Jesus sei der Christ (V. 28). Da die Gemeinde in Korinth, welche doch hauptsächlich gemeint ist, wie 19, 1 gleich kund giebt, ganz überwiegend aus Gläubigen, die dem Heidenthum angehörten, bestand, so sieht man nicht gleich, wie in diesen Verhandlungen des Apollo mit den Juden eine so wesentliche Förderung liegen konnte. Wir müssen uns aber vergegenwärtigen, wie ernstlich die apostolischen Gemeinden, auch die aus den Heiden gesammelten, in die alttestamentlichen Schriften und mithin in die bleibende Bedeutung des Volkes Israels für die Heilsentwickelung hineingewiesen worden sind, wie man sich davon am ersten durch einen Einblick in den Gebrauch, welchen Paulus in den Briefen an die korinthische und an die römische Gemeinde von dem Alten Testamente macht, unmittelbar überzeugen kann. Bleiben wir uns dieses Zusammenhanges der Gläubigen aus den Heiden mit der alttestamentlichen Geschichte und Schrift lebendig bewußt, so wird uns auch einleuchten, daß in dem Unglauben und in den Schmähungen der Juden eine fortwährende Anfechtung gegen den Glauben der Heiden gegeben war. Diese Anfechtung konnte nun in der korinthischen Gemeinde, wo das Evange-

lium eine so durchgreifende Spaltung und Spannung in der Synagoge bewirkt hatte, leicht besonders stark werden. Demnach konnte die nachdrucksvolle wirksame Beweisführung des Apollo gegen die Juden eines stärkenden heilsamen Eindruckes auf die Gläubigen in Achaja nicht verfehlen. Uebrigens kann wohl kein Zweifel sein, daß Lukas mit dieser Hervorhebung nur ein Einzelnes aus der Wirksamkeit des Apollo herausstellen, sonst aber den Leser auf seine obige Angabe der glänzenden Gaben dieses Mannes auch für diese Wirksamkeit in Korinth verwiesen haben will, so daß wir zu bedenken haben, wie förderlich diese mit griechischer Bildung und natürlicher Lebendigkeit begabte Persönlichkeit der korinthischen Gemeinde werden mußte. Und somit ist diejenige Stellung, welche, nach den Erörterungen des Apostels Paulus, Apollo in jener Gemeinde eingenommen hat, von unserer Erzählung deutlich genug bezeichnet worden. Aus den verschiedenen Erwähnungen des Apollo in den paulinischen Briefen an die Korinthier geht nämlich hervor, daß Apollos Wirksamkeit in dieser Gemeinde von großer Bedeutung und Wichtigkeit gewesen, so daß neben ihr nur die Thätigkeit des Apostels selber in Betracht kommen konnte. Mit Recht bemerkt Bleek (s. Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 428), daß es nur dann erklärlich ist, wie eine Partei der Gemeinde in Korinth sich nach dem Namen des Apollo benennen konnte (s. 1 Kor. 1, 12. 3, 4), wenn er nicht wie der Gehülfe des Paulus, wie Timotheus, Silas und Andere, aufgetreten, sondern in selbstständiger Weise. Daraus allein wird es auch begreiflich, daß Paulus nicht von der Hülfe und Förderung an der Gemeinde durch Silas, Timotheus und Titus spricht, sondern nur von der des Apollo (s. 1 Kor. 3, 5. 22. 4, 6), wie denn auch noch in späterer Zeit Apollo als Einer der ersten Lehrer der korinthischen Gemeinde erwähnt wird (s. Clemens I. ad Corinth. c. 47). Daß übrigens Apollo keinen extensiv erweiternden Einfluß gehabt hat, was Paulus mit den Worten aussagt: „ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen" (s. 1 Kor. 3, 5), liegt auch schon deutlich in unserm kurzen Berichte vor, worauf schon Bengel aufmerksam gemacht hat. Was die Eigenthümlichkeit des Apollo betrifft, so hat Neander mit Recht bemerkt (s. Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 333), daß Apollo in Korinth nach der von ihm in unserer Stelle gegebenen Schilderung mit dem Aufwand rhetorischer und dialektischer Mittel werde aufgetreten sein und in sofern zu der paulinischen Schlichtheit und Einfachheit, welcher er sich nirgends so sehr wie in Korinth befleißigt hatte, einen Gegensatz sowie zugleich auch eine Ergänzung ge-

bildet habe. Auch mag hier noch in Betracht kommen, daß Apollo auch später, nachdem er mit Paulus in persönliche Berührung gekommen, immer seine Selbstständigkeit sich bewahrt hat (s. 1 Kor. 10, 12).

Aber grade diese Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit des Apollo ist es, warum sich Lukas so ausführlich mit ihm beschäftigt, wie mit keinem der Begleiter des Apostels Paulus. Denn in einer solchen eigenthümlichen und selbstständigen Kraft ist die Möglichkeit der lebendigen Fortsetzung und Erweiterung des großen von Paulus begründeten Werkes geschichtlich nachgewiesen, wie uns denn dieses recht augenscheinlich dadurch verdeutlicht wird, daß Apollo auf der wichtigsten Station des Paulus seine evangelische Thätigkeit mit großem Erfolg eröffnet, eben in der Zeit, als Paulus von diesem Gebiet seiner apostolischen Wirksamkeit fern gehalten wird. Unwillkürlich werden wir hingewiesen auf die Zeit, in der der Apostel auf immer von dem Schauplatz seiner irdischen Thätigkeit wird abberufen sein, und Niemand vorhanden sein wird, der in gleicher Kraft und Liebe dasteht, wie er; um so kühner nun das Christenthum der Heiden in die Macht des Geistes und der Freiheit gesetzt ist, desto eher kann uns die Besorgniß aufsteigen, wie sich dieser große gewaltige Bau mitten im Heidenthum ohne alle Stützen der kosmischen Ordnung halten und behaupten wird, wenn ihn die beiden Säulen des paulinischen Wortes und Wandels nicht mehr halten und tragen werden. Dieser Besorgniß begegnet nun das Auftreten des Apollo. Dabei kommt aber noch der wichtige Umstand in Betracht, daß die Befähigung für die evangelische Wirksamkeit des Apollo für eine solche Stellvertretung des Apostels und Fortsetzung seines Werkes lediglich aus demjenigen Kreise abgeleitet wird, der durch das Wort und Werk des Paulus geschaffen ward, jedoch so, daß sein persönliches Mitwirken in dem Grade ausgeschlossen bleibt, daß Apollo nicht einmal so lange in Ephesus wartet, bis Paulus anlangt, sondern, ehe Paulus nach Ephesus zurückkehrt, auf eigene Hand und auf die bloße Empfehlung der Brüder in Ephesus seine Reise nach Achaja antritt und seine erfolgreiche Wirksamkeit in den dortigen Gemeinden eröffnet. Es wird durch diesen Umstand von einer neuen Seite her abermals thatsächlich dargelegt, daß wir in dem paulinischen Wirkungskreise die Fortsetzung und Zukunft der Kirche zu gewärtigen haben. Und damit dieses um so deutlicher hervortrete, wird das Eintreten des von Priscilla und

Aquila unterwiesenen Apollo in das Arbeitsfeld des Apostels Paulus ausdrücklich hervorgehoben, dagegen über die spätere Wirksamkeit der ursprünglichen Apostel, welche auch, wenn sie jenseits des festgesetzten Endpunctes der Erzählung fiel, doch leicht erwähnt werden konnte, nicht die leiseste Andeutung gegeben.

Gebauer-Schwetschkesche Buchdruckerei in Halle.